

منہاجِ علم و فکر  
فکرِ نانا توئی اور جدید چیلنجز

تالیف  
مولانا فخر الاسلام مظاہری

ناشر

حجۃ الاسلام اکبر الہی  
دارالعلوم وقف دیوبند



# منہاج علم و فکر فکرِ نانو توئی اور جدید چیلنجز

تالیف

مولانا فخر الاسلام مظاہری

ناشر

حجۃ الاسلام اکبر الہ آبادی  
دارالعلوم وقف دیوبند

# منہاج علم و فکر فکرِ نانو توئی اور جدید چیلنجز

تالیف: مولانا فخر الاسلام مظاہری

طبع اولیٰ: ۱۴۳۹ھ - ۲۰۱۸ء

ISBN:978-93-84775-07-0

**باہتمام:** حجۃ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند، سہارنپور، یو پی، الہند  
جملہ حقوق بحق ناشر: حجۃ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند محفوظ ہیں۔

Composed by: Abdul Mannan Qasmi

Copyright © Hujjat al-Islam Academy

Darul Uloom Waqf Deoband

All rights reserved.

**Hujjat al-Islam Academy**

Aljamia Al-Islamia Darululoom Waqf Deoband

Eidgah road, P.O. 247554, Deoband

Distt. Saharanpur U.P. INDIA

Tel: +91-1336-222352, Mob: +91-9897076726

Email: [hujjatulislamacademy2013@gmail.com](mailto:hujjatulislamacademy2013@gmail.com)

[hujjatulislamacademy@dud.edu.in](mailto:hujjatulislamacademy@dud.edu.in)

Website: <http://www.dud.edu.in>

Printed at: Al Huda Printer, Delhi



## فہرست مضامین

۴	فہرست مضامین
۱۳	تقریظ
۱۹	تقریظ
۲۱	عرض مرتب
۲۷	عرض ناشر
۳۳	پہلا باب: فکر دیوبند - امام قاسم نانوتوی اور مقتضیات عصر: ایک اجمالی تعارف
۳۴	تحریر حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ
۳۶	فکر اہل حق کی صحیح ترین تعبیر
۳۷	فکر دیوبند کے مصداق
۳۹	”سبعہ سیارہ“
۴۰	وقت کا تقاضا
۴۱	فکری تصانیف کے متعلق تجویز
۴۳	جدید چیلنج سے نبرد آزما ہونے کے لیے فکری تصانیف کی ضرورت
۴۳	مفکرین عصر کے اضطرابات اور ان کی تجویزیں
۴۷	اعتراضات کی اصل نوعیت
۵۱	دوسرا باب: تصانیف امام قاسم نانوتوی: اساسی اہمیت اور عصر حاضر میں ان کی افادیت
۵۲	حاصل گفتگو

- ۵۴۔ زبان اور اصطلاحات
- ۵۷۔ تقریر، تحریر اور اسلوب بیان
- ۵۷۔ علوم قاسم کے مبحث طبع
- ۵۹۔ بعض مشکل کتابیں
- ۶۰۔ علوم و معارف کے خزانے
- ۶۵۔ اسلوب بیان و چند مثالیں
- ۷۵۔ معجزہ خارق عادت
- ۷۸۔ بعض نسبتاً آسان کلامی تصنیفات
- ۸۳۔ تیسرا باب: تدوین علم کلام جدید پر۔ ایک بحث
- ۸۴۔ حاصل آفتاب
- ۸۸۔ کلام جدید کے واضح اور مدون
- ۸۹۔ الامام محمد قاسم النانوتوی
- ۸۹۔ تحریریں انصاف النواص کے لیے
- ۹۲۔ امام نانوتوی کے اصول و افکار اور خلاف صاحبین
- ۹۴۔ اصول نانوتوی آشکار کیوں نہ ہوئے؟
- ۹۴۔ پہلی وجہ
- ۹۵۔ پہلی مثال
- ۹۵۔ دوسری مثال
- ۹۶۔ تیسری مثال
- ۹۹۔ دوسری وجہ: دلائل مسائل میں ہمہ جہتی
- ۱۰۰۔ پہلی مثال

- دوسری مثال \_\_\_\_\_ ۱۰۱
- تیسری وجہ: فلسفہ سے مناسبت کی کمی \_\_\_\_\_ ۱۰۲
- چوتھی وجہ: علومِ نانوتویٰ سے مناسبت کی کمی \_\_\_\_\_ ۱۰۵
- پہلی مثال \_\_\_\_\_ ۱۰۵
- دوسری مثال \_\_\_\_\_ ۱۰۶
- جواب کی دشواری \_\_\_\_\_ ۱۰۷
- تصنیفات کے مطالعہ سے سر میں درد ہوتا ہے؟ \_\_\_\_\_ ۱۰۸
- پانچویں وجہ: حکیم الامت کی تحقیقات سے بے انتہائی \_\_\_\_\_ ۱۱۱
- حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویٰ اور علمِ کلامِ جدید \_\_\_\_\_ ۱۱۲
- کیا قدیم اصول دورِ حاضر میں نا کافی تھے؟ \_\_\_\_\_ ۱۱۶
- (۱) علمِ کلامِ جدید کسے کہیں گے؟ \_\_\_\_\_ ۱۱۸
- انیسویں صدی و مابعد کا علمِ کلامِ جدید \_\_\_\_\_ ۱۲۳
- چوتھا باب: مدقن اول: الامام محمد قاسم النانوتویٰ \_\_\_\_\_ ۱۲۳
- حاصل گفتگو \_\_\_\_\_ ۱۲۴
- عصرِ نو کا تشنہ تکمیل پہلو \_\_\_\_\_ ۱۲۸
- گرہِ نیم باز \_\_\_\_\_ ۱۳۰
- صحابہؓ کے زمانہ میں علمِ کلام کیوں نہ تھا؟ \_\_\_\_\_ ۱۳۱
- تدوین کا سہرا معتزلہ کے سر رکھنے کی وجہ \_\_\_\_\_ ۱۳۲
- حضرت امام نانوتویٰ کا کارنامہ \_\_\_\_\_ ۱۳۳
- چوتھا باب: عالمی مسائل کے حل کے لیے اصولی قدیم، افکارِ جدید اور مسائل \_\_\_\_\_ ۱۳۶
- واحکام پر کھلی بحث \_\_\_\_\_ ۱۳۶

- پانچواں باب: (الف): تقابلی مطالعہ \_\_\_\_\_ ۱۴۲
- حاصل گفتگو \_\_\_\_\_ ۱۴۳
- تقابلِ ادیان کی تعریف \_\_\_\_\_ ۱۴۶
- ہندوستان میں تقابلی مطالعہ کی ابتدا \_\_\_\_\_ ۱۴۸
- مسلمانوں میں تقابلی رجحانات \_\_\_\_\_ ۱۵۰
- بیسویں صدی کی تفسیروں میں تقابلی مطالعہ کے اثرات \_\_\_\_\_ ۱۵۴
- بین مذہبی تفہیم (Interfaith) \_\_\_\_\_ ۱۵۵
- پانچواں باب: (ب): سائنسی منہج: اصولِ اشیاء اور حقائق موجودات سے براہین قائم کرنا \_\_\_\_\_ ۱۶۰
- حاصل گفتگو \_\_\_\_\_ ۱۶۱
- سائنسی منہج: اصولِ اشیاء اور حقائق موجودات سے براہین قائم کرنا \_\_\_\_\_ ۱۶۲
- چھٹا باب: عصر حاضر کے افکار اور ان کا پس منظر \_\_\_\_\_ ۱۷۲
- حاصل گفتگو \_\_\_\_\_ ۱۷۳
- بدلتے حالات اور اصولوں کی ترجیحات \_\_\_\_\_ ۱۷۵
- (۲) ازمنہ وسطی (پانچویں سے چودھویں صدی عیسوی) \_\_\_\_\_ ۱۷۷
- (۳) النشأة الثانية \_\_\_\_\_ ۱۸۲
- (۴) عہد عقلیت، عہد روشن خیالی اور عہد جدید \_\_\_\_\_ ۱۸۴
- (۵) ۱۷۱۷ء کی صدی کے کارنامے \_\_\_\_\_ ۱۸۵
- (الف): سرفرانس بیکن (Sir Francis Bacon ۱۵۶۱ء-۱۶۲۶ء) \_\_\_\_\_ ۱۸۵
- (ب): تھامس ہابز (Sir Thomas Hobbes ۱۵۸۸ء-۱۶۳۳ء) \_\_\_\_\_ ۱۸۶
- \_\_\_\_\_ (۱۶۷۹ء-۱۸۶۹ء) \_\_\_\_\_ ۱۸۶



(ج): رینے ڈیکارٹ (Rene Decartes ۱۵۹۶ء- ۱۶۵۰ء) — ۱۸۶

(د): باروخ اسپینوزا (Baruch Spinoza ۱۶۳۲ء- ۱۶۷۷ء) — ۱۸۷

(ه): جان لاک (John Locke ۱۵۹۶ء- ۱۶۵۰ء) — ۱۸۷

(ز): لیبنز (Gottfried Leibnis ۱۶۴۶ء- ۱۷۱۶ء) — ۱۸۸

(۶) اٹھارہویں صدی: دور انقلاب — ۱۸۸

(الف): صنعتی انقلاب — ۱۸۸

(ب): امریکہ کی جنگ آزادی — ۱۸۹

(ج) انقلاب فرانس — ۱۹۰

(۷) روسو (Rosseau، ۱۷۱۲ء- ۱۷۷۸ء) — ۱۹۱

(۱) وحی کا انکار، اور (۲) مذہب سے بے زاری — ۱۹۲

(۷) انیسویں صدی — ۱۹۳

الامام محمد قاسم النانوتوی کی تصانیف کا ظہور — ۱۹۶

ساتواں باب: الامام محمد قاسم النانوتوی کے مبارز بعض جدید فلاسفرز، اہل

سائنس اور علوم جدیدہ کے ماہرین — ۱۹۸

حاصل گفتگو — ۱۹۹

الامام محمد قاسم النانوتوی کے مبارز بعض جدید فلاسفرز، اہل سائنس اور علوم

جدیدہ کے ماہرین — ۲۰۱

(۱) برکلی (George Berkeley ۱۶۸۵ء- ۱۷۵۳ء) — ۲۰۲

(۲) والٹیر (Voltaire ۱۶۹۴ء- ۱۷۷۸ء) — ۲۰۲

(۳) ڈیوڈ ہیوم (David Hume ۱۷۱۱ء- ۱۷۷۶ء) — ۲۰۲

(۴) کانت (Immanuel Kant ۱۷۲۴-۱۸۰۴ء) — ۲۰۳

(۵) بنتھم (Jeremy Bentham / ۱۷۴۸ء-۱۸۳۲ء) ————— ۲۰۳

(۶) ہیگل (G.W.F.Hegel / ۱۷۷۰ء-۱۸۳۱ء) ————— ۲۰۴

(۷) آگسٹ کامے (Auguste comte / ۱۷۹۸ء-۱۸۵۷ء) ————— ۲۰۶

(۸) جان اسٹیورٹ مل (John Stuart Mill / ۱۸۰۶ء-۱۸۷۳ء) ————— ۲۰۸

(۹) کر کے گارڈ (Soren Kierkegaard / ۱۸۱۳ء-۱۸۵۵ء) ————— ۲۰۸

(۱۰) ولیم جیمس (۱۸۴۲ء-۱۹۱۰ء) ————— ۲۰۸

آٹھواں باب: سائنس دانوں اور جدید فلاسفرز کا طریقہ تحقیق

(Methodology) ————— ۲۱۰

اضافی اقسام ————— ۲۱۲

مزید اضافی اقسام ————— ۲۱۲

دیگر اضافی اقسام ————— ۲۱۲

تحریکات اور مکاتب فکر کے اعتبار سے فلسفہ کی اقسام ————— ۲۱۳

نواں باب: حضرت الامام النانوتویٰ کا منہج استدلال ————— ۲۱۴

حاصل گفتگو ————— ۲۱۵

عقل کی بات ————— ۲۱۷

عقل کی حیثیت ————— ۲۱۸

توحید اور نبوت پر گفتگو ————— ۲۱۹

اصول ————— ۲۲۲

اخلاقی اصول ————— ۲۲۶

مسائل و دلائل، قدیم و جدید ————— ۲۲۹

سائنس کی بنیاد اور نہاد فلسفہ ہے ————— ۲۳۱

- ۲۳۲۔ عقلی دلائل اور سائنسی استدلال
- ۲۴۰۔ دسواں باب جدید چیلنج
- ۲۴۰۔ ۱۔ سائنس (Science)
- ۲۴۱۔ ۲۔ سائنسی طریقہ کار (Scientific Method)
- ۲۴۳۔ ۳۔ ہل سائنس اور ان کے کارنامے
- ۲۴۷۔ ۴۔ سائنس کا نقطہ انحراف
- ۲۵۱۔ دسواں باب (الف): مسائل سائنس
- ۲۵۱۔ حاصل گفتگو
- ۲۵۴۔ - حریت، رض
- ۲۵۷۔ (۲) زمین کا گول ہونا: استدلال کی ایک اور بے احتیاطی
- ۲۶۰۔ (۳) قطب کی گردش
- ۲۶۷۔ سائنسی قوانین (Scientific Laws)
- ۲۶۷۔ حاصل گفتگو
- ۲۷۰۔ طبعی قوت، طبیعت یا Tropism کی تحقیق
- ۲۷۱۔ مغالطہ
- ۲۷۲۔ امور طبعی بھی ارادی امور ہیں
- ۲۷۲۔ دلائل
- ۲۷۳۔ ایک اشکال کا ازالہ
- ۲۷۴۔ فعل بے ارادہ
- ۲۷۴۔ مشہدہ
- ۲۷۵۔ شش طبعی کے ایک اور معنی

- ۲۷۹۔ دسواں باب (ب): عقل و فلسفہ
- ۲۷۹۔ حاصل گفتگو
- ۲۸۱۔ ۱۔ مستبعد اور محال
- ۲۸۵۔ مستبعد اور خلاف عقل کی تحقیق
- ۲۸۷۔ محال و ممکن کی حقیقت
- ۲۸۸۔ دسواں باب (ج): بحث ”تلازم“
- ۲۸۸۔ حاصل گفتگو
- ۲۸۹۔ ارتباط و ملازمت محض اتفاقی ہوا کرتی ہے
- ۲۹۱۔ دسواں باب (ج): بحث ”تلازم“ بحث تلازم
- ۲۹۱۔ استدلال ارتباط اور ملازمت ہے
- ۲۹۲۔ (۱) جامین کا تلازم: حسی مثال
- ۲۹۲۔ (۲) یک طرفہ ارتباط: عقلی مثال
- ۲۹۲۔ یک طرفی ارتباط: عقلی قاعدہ
- ۲۹۵۔ اقسام ارتباط
- ۲۹۷۔ مشاہدات (Experiment)
- ۲۹۸۔ نتائج (Results)
- ۲۹۸۔ ارتباط اتفاقی کا اطلاقی پہلو
- ۲۹۹۔ واقعات کا خلاف فطرت ہونے کی وجہ سے انکار درست نہیں
- ۲۹۹۔ خوارق و کرامات
- ۲۹۹۔ حاصل بحث
- ۳۰۰۔ قانون فطرت پر تعظیم قدرت حق کی حکمرانی ہے

- ۳۰۰۔ ”تفاق“ کی مابیت \_\_\_\_\_
- ۳۰۱۔ اتقاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں \_\_\_\_\_
- ۳۰۲۔ ذاتی خاصیت اور زور خارجی \_\_\_\_\_
- ۳۰۳۔ رجب و تلازم سے دوام پر استدلال درست نہیں \_\_\_\_\_
- ۳۰۵۔ ہرشی اور ہر ذرہ جان و روح والی ہے \_\_\_\_\_
- ۳۱۱۔ حرکت بغیر شعور کے نہیں \_\_\_\_\_
- ۳۱۳۔ ستیل \_\_\_\_\_
- ۳۱۳۔ مسنی \_\_\_\_\_
- دسواں باب (د): ذی حیات اور غیر ذی حیات (Living & Non living) کا سائنسی تصور \_\_\_\_\_
- ۳۱۵۔ \_\_\_\_\_
- ۳۱۸۔ مصدر و مراجع \_\_\_\_\_
- ۳۲۲۔ اشاریہ \_\_\_\_\_

## تقریظ

حق تعالیٰ جل مجدہ نے رسالت مآب محمد رسول اللہ ﷺ سے منسوب و مربوط خیر امت کو اپنے حبیب پاک کی جوتیوں کے صدقے میں جہاں اپنی بے حد و نہایت نعمتوں سے سرفراز فرمایا ہے، بہ ہزار سجدہ شکر محض ایک نعمت کا بھی قرار واقعی حق ادا کرنے سے قاصر و عاجز بندے پر اللہ تعالیٰ کی ایک خاص نعمت بہ صورت آسانی بایں طور بھی ہے کہ مہد سے لحد تک ایک مومن کو جب جب زندگی کے کسی بھی مرحلے، کسی بھی شعبہ، کسی بھی عنوان کے زیر اثر کسی بھی علمی یا عملی رہنمائی کی ضرورت ہوتی ہے، تو وہ سب سے پہلے اسوۂ نبی اکرم علیہ الصلاۃ والسلام سے براہِ راست، یا اس کے قوس و قزح کے اُن گنت الوان میں پھیلے علمی ذخائر سے فیض پاتے ہیں اور خوش بخت و خوش نصیب ہدایت پا جاتے ہیں، علی رؤس الاشہاد یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ کتب خانۂ اسلام کے گنج ہائے گراں مایہ میں بہمہ رنگ و نوع ایسے ایسے گوہر آب دار مصادر موجود ہیں، جن میں سے ہر ایک بلا فرق عہد و قرن ہماری علمی تشنگی کو تفاؤتِ فہم و عقل اور بہمہ نوع زاویہ فکر و نظر کے علی الرغم سیرابی فراہم کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور یہ سب بہمہ رنگ و نوع مصادر اسی قوس و قزح کی کرشمہ سازیاں ہیں، جس کا منبع فیض نبی اکرم علیہ الصلاۃ والسلام کی ذات اقدس ہے؛ البتہ انداز فکر و فہم پر مرد و زمانہ کے اثرات اور زمانے سے ہم آہنگ تعبیرات و اصطلاحات، استعارات کی بہ اسلوب جدید، تفہیم کو اصحاب علم نے علم و آگہی کے ارتقائی سفر کا ناگزیر حصہ قرار دیا ہے۔ اسلام کے علمی و فکری گنج ہائے گراں مایہ کی عظمت و افادیت کا اعتراف تو دیگر اقوام کے راست فکر اصحاب علم نے بھی کیا ہے، اور اس کی بنیاد ہم آہنگی ادوار تعبیرات،

اصطلاحات، توضیحات و تشریحات ہی بنی ہیں اور یہ بھی دراصل امت محمدیہ پر انعامات خداوندی کا تکوینی حصہ ہے، جس کے زیر اثر اس خیر امت کو حق تعالیٰ نے علمی امت بنا کر پیش کیا ہے۔ اقرب الی الفہم کے طور پر حضرت حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند، بانی و صدر اول آل انڈیا مسم پر سن ۱۹۷۰ء کی معرکہ الآراء تصنیف ”تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام“ کا یہ اقتباس بر موقع و محل ہے، رقم طراز ہیں: ”امت مسلمہ علمی امت ہے، جس پر علم و حکمت کا غلبہ ہے، امم واقوام اور ان کے شعون کو پیش نظر رکھ کر دنیا کی اس آخری قوم اور خیر الامم امت اسلامیہ کو لیجیے، تو محسوس ہوتا ہے کہ اس کی ذہنیت بھی اپنے مربی اعظم حضرت اعم اراولین والا آخرین نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی مبارک شان کا ایک ظل اور پرتو ہونے کی وجہ سے خالص علمی ذہنیت ہے: کیوں کہ آپ ﷺ کی غائب شان عم و حکمت، درک و ادراک اور بصیرت و معرفت تھی؛ چناں چہ جس قوم کا دستور العمل قرآن کریم جیسی جامع اور بتیاناً لکل شیء کتاب ہو، تو کیسے ممکن ہے کہ اس کی ذہنیت عوم و معارف میں غرق نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ ظہور علم کے آلات دوہی ہیں: ایک زبان ہے اور دوسرا قلم ہے، اور ان بہ ہر دو ذرائع کے لحاظ سے اس امت نے جن علمی نو درت اور نبی علوم کا افشاء کیا ہے، ہم علی رؤس الاشہاد بجا طور پر یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ یہ علمی امت علمی کمالات میں امم سابقہ سے منزلوں آگے بھی ہے اور بہت واضح طور پر فائق بھی ہے۔ بقول شخصے کہ: اس امت کے خطبوں، تقریروں، شعلہ بیانیوں اور دریا روانیوں نے اس درجہ اثر و نفوذ کیا کہ خود ہی کلام نہیں کیا، دوسروں کو بھی بونا سکھا دیا، گونگوں کو خصب بنا دیا اور بے زبانوں کو زبان آوری پر قادر کر دیا، جس کو خواجہ اعجاز حسین حائی نے اپنی مسدس میں اس طرح بیان کیا ہے:

عرب کی جو دیکھی وہ آتش بیانی ☆ سنی بر محل ان کی شیوا بیانی
--

☆ وہ خطبوں کی مانند دریا روانی	☆ وہ شعار کی دل میں ریشہ دوانی
☆ نہ ڈھپ یاد تھا شرح شادی و غم کا	☆ سیقہ کسی کو نہ تھا مدح و ذم کا
☆ خزانہ تھا مدفون زبان اور قلم کا	☆ نہ انداز متقین و عطا و حکم کا
☆ تو سمجھے کہ گویا ہم اب تک تھے گونگے	☆ وہ جادوئے جمے وہ فقرے فسوں کے
☆ زبان کھول دی سب کی نطق عرب نے	☆ نواں بجیاں ان سے سیکھیں یہ سب نے

تصنیف کے میدان میں امت مسلمہ کے فوہ علم کو دیکھو تو بقول صاحب مواہب علمہ زرقائی کہ: کثرت تصانیف ہی اس امت کی خاصیات کا ماہہ الامتیاز تعارف ہے، کتب خانے آباد ہی ان کی تصنیفات و تالیفات سے ہیں، کہ کسی علم کو نہ چھوڑا، کسی فن کو نہ چھوڑا، علم و آگہی کا شاید ہی کوئی مصدر ہو، جس میں بے شمار ذخیرے نہ جمع کر دیے گئے ہوں۔ خلافت عباسیہ کے دور میں عراق کے عظیم الشان کتب خانے، اموی خلافت کے دورانِ سل میں اسپین کے کتنے ہی مکتبے، حجاز و روم کی لائبریریوں، مصر کے بے شمار ذخیرے، ہندوستان کے ہزار ہا ہزار کتب خانے اور محروسہ ہائے اسد میہ کے سیکڑوں علمی ذخائر باوجودے کہ تباہ و برباد بھی ہوئے اور کیے بھی گئے، دشمنوں کے ہتھے بھی چڑھے، جلائے بھی گئے، دریا برد بھی کیے گئے، نذر آتش بھی ہوئے اور کروڑہا کروڑ کتبیں کیڑوں کی نذر بھی ہوئیں، ہزار ہا ہزار علمی ذخیرے نا اہل اخلاف کی غفلت و کوتاہی کی نظر بھی ہوئے، اس کے علاوہ معاند حکومتوں نے اپنی تمام تر طاقت کے بل بوتے پر پچاس پچاس برس کی مدت میں ان علمی خزینوں کو مٹانے و نذر آتش کرنے میں صرف بھی کیے، جیسا کہ اندلس میں ہوا۔ فتنہ تاتار میں بغداد کا عظیم الشان علمی ذخیرہ دریائے دجلہ میں بہا دیا گیا، جس سے کئی دن تک اس کا پانی رک رہا اور جب چلا تو گاڑھی روشنائی بن گیا اور مہینوں دواتوں میں استعمال کیا گیا۔ غرض کہ یہ سب ستم ظریفیاں ہوئیں اور ڈھائی گئیں؛ لیکن ان سب کے باوجود جو ذخیرے آج



موجود ہیں اور بدلتوقف زمانی علمائے اسلام کی جو ہزار ہا ہزار تصنیفات و تالیفات منصفہ شہود پر آتی رہی ہیں اور آتی جا رہی ہیں، وہ اس مقدار میں ہیں کہ یورپ و ایشیا کے مطبع چھاپتے چھاپتے تھک جائیں، مصر و حجاز کی سلطنتیں طبع کرتی کرتی تنگ جائیں؛ مگر بھی بھی قدیم تیار شدہ، یا زیر تیار علمی مواد و مصنفات کا عشر عشر بھی پریس کے میدان میں نہیں پہنچ سکا ہے۔ پھر یہی نہیں کہ قوم کی ہمتیں صرف علوم مختلفہ میں تصنیف و تالیف تک محدود رہ گئی ہو؛ بل کہ مستقلاً خود علوم و فنون بھی پیدا کر کے اور اختراعی طور پر قرآن کریم سے استنباط کر کے ان گنت تصانیف کے میدان بھی استوار کیے ہیں، گویا کہ یہ ایک تاریخی تسلسل ہے اور اس بسیط تر علمی کہکشاں کے سلسلے کا مرکز آفتاب و ماہتاب نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی ذات اقدس ہے۔ چنانچہ اس تمہیدی سطور اور تاریخی تسلسل کے تناظر میں اگر جائزہ لیا جائے، تو اس علمی کہکشاں کا نکتوئی طور پر بہ توفیق بار الہ حصہ بنایا جانا انسان کے لیے خوش بختی و سعادت کی بین دلیل ہے۔

ہانی دار العلوم دیوبند حجۃ الاسلام حضرت الامام مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس اللہ سرہ کا شمار تیرہویں صدی ہجری میں اسی تاریخی تسلسل اور علمی کہکشاں کی نابغہ روزگار شخصیات میں ہوتا ہے اور اس حقیقت الامر کی قبولیت عامہ گزشتہ ڈیڑھ سو سال میں تواتر کے ساتھ صادق القول علماء، صلحا اور اتقیا کا علی الاتفاق ان کے علمی مقام عظمت و اقبال اور اپنی عزم و حوصلہ کا قولاً و عملاً اعتراف بہ ذات خود ایک بین برہان و گواہی کی حیثیت رکھتا ہے، نیز دارالعلوم دیوبند کا قیام، تحریک مدارس کا آغاز، پیش آمدہ حوال سے مستند متوقع نتائج سے اندازہ لگا کر امت میں بلند حوصلگی کے جواہر و بیدار کرنے کی کوشش، جس کو ایمانی فراست کے زیر اثر مستقبل شناسی کے عنوان سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے؛ یہ سب ان کے مقام عظمت و رفعت اور فکر و نظر کی حسی گواہیاں

ہی تو ہیں۔ تصنیف و تالیف انسانی شخصیت اور اس کے فکر و نظر، مستویِ تعظیم و تفہیم، عظمتِ فکر و تدبیر جیسے مقامات کی غماز ہوتی ہے۔ اہل علم جب اس کسوٹی پر حضرت الامام مولانا نانوتوی نور اللہ مرقدہ کی شخصیت کو پرکھتے ہیں، تو ان کے تعمقِ عم و بصیرت اور وسعتِ فکر و نظر کے حوالے سے ان کے مقام، کمالِ فن، علمی بصیرت اور عظمتِ اقبال کو ایک مخصوص اور ممتاز مقام پر جگہ دیتے ہیں۔

حضرت الامام کی مصنفات پر عموماً علمِ کلام کا غلبہ ہے اور علمِ کلام درحقیقت دو چیزوں کا نام ہے: ایک اثبات کا، دوسرے ابطال کا۔ گویا کہ فلسفیانہ موشگافیوں کے ذریعہ عقل کے ابھو کا ابطال اور اس کے بالمقابل عقلی دلائل کے زور پر اسلامی عقائد کا اثبات، حضرت نانوتوی کی تحریرات پر یہی رنگ غالب ہے۔ چنانچہ دورِ حاضر کے فکر و مزاج کے تناظر میں ان کی تحریرات کی توضیح، تشریح، تنقیح اور تسہیل کے لیے عمِ کلام سے فی الجملہ جس طبعی مناسبت اور اس فن کے جدید اسالیب کے فہم و ادراک کے ساتھ قدیم اصطلاحات و استعارات سے واقفیت کے علی الرغم اپنے اکابر کے علوم و معارف اور بالخصوص حضرت الامام النانوتوی کے ژرف نگاہ علوم و معارف سے شعوری و وابستگی اور جس گہرے علمی فکر و نظر کی ضرورت ہے، حق تعالیٰ جل مجدہ نے محترم جناب مولانا فخر الاسلام صاحب مظاہری کو اس علم و فن سے وافر حصہ عطا فرمایا ہے۔ بہ ہر لمحہ تغیر پذیر دورِ حاضر کی سائنسی تحدیات اور علومِ جدیدہ کی راہ سے پیدا ہونے والے، یا کیے جانے والے جدید چیلنجز کا الامام مولانا محمد قاسم النانوتوی کے اصول اور افکار کی روشنی میں جائزہ لینا بہ ذاتِ خود مؤلف محترم کی علمی بصیرت، وسعتِ مطالعہ اور موجودہ دور کے فکر و مزاج اور نفسانیت پر گہری نظر کی دلیل ہے۔ موصوف محترم کے اس ذوق کو جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کو ا کے طبیعہ کالج میں تدریسی مشاغل نے بھی جلا بخشی ہے۔

دعا گو ہوں۔ حق تعالیٰ موصوفِ محترم کی اس بہترین کوشش و کاوش کو شرفِ قبولیت سے سرفراز فرماتے ہوئے اس عظیم کام میں جملہ معاونین و متعاونین سمیت دارین میں جر عظیم عطا فرمائیں۔

یقیناً ناسپاسی ہوگی کہ اگر دارالعلوم وقف دیوبند کے شعبہ بحث و تحقیق حجتہ الاسلام اکیڈمی کے ڈائریکٹر عزیزم ڈاکٹر مولانا محمد شکیب قاسمی سلمہ اور ان کے تمام مخلص شرکائے کار کی شبانہ روز محنتوں کی حوصلہ افزائی نہ کی جائے اور ان کے تحقیقی علمی ذوق کا ذکر نہ کیا جائے، جس کی بدولت گزشتہ چار سالوں میں اکیڈمی سے اردو، عربی اور انگریزی میں اپنے اکابر و اسلاف کے علوم و معارف کی اشاعت، نیز تسہیل و تعریب اور تراجم و تخریج پر گراں قدر و لائق تحسین کاموں کی قابل اطمینان پیش رفت کو ملک و بیرون ملک کے حلقہ علم و عمل اور دوائر علمیہ و اجتماعیہ کی جانب سے فرض کفایہ قرار دے کر موقع ترلفاظ و کلمات میں اعتراف کیا جانا بلاشبہ ایک سند کی حیثیت رکھتا ہے۔

حق تعالیٰ حجتہ الاسلام اکیڈمی کے اس علمی و عملی دائرے سے وابستہ جملہ افراد کے حوصلوں میں بندی اور علم و عمل میں ترقیات عطا فرمائیں، نیز اکیڈمی کے بہ ہر نوع معاونین کو دارین میں جزائے خیر عطا فرمانے کے ساتھ ساتھ دارالعلوم وقف دیوبند کے یہ نیک نامی کا ذریعہ بنائیں، آمین یا رب العالمین! وما توفیقی الا باللہ

محمد سفیان قاسمی

مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند

۲۱ جمادی الاخریٰ ۱۴۳۹ھ

## تقریظ:

پروفیسر سید مودود اشرف، تلمیذ علامہ ابراہیم بلیاوی  
سابق چیئرمین شعبہ معالجات وڈین فیکلٹی آف یونانی میڈیسن، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

یہ کتاب وسیع اور عمیق مطالعہ کے بعد مؤلف نے تحریر کی ہے۔ اپنی کم عمری کے اعتراف کے ساتھ (یہ عرض ہے کہ): حضرت نانوتوئی کی فکر پر اس طرح کی تفصیلی کتاب پہلی بار نظر سے گزری، اس کے لیے مؤلف کا تہ دل سے شکر گزار ہوں۔ یہ پہلو تو ایسا تھا، جس پر بہت پہلے لکھا جانا چاہیے تھا۔

اس کتاب میں حضرت نانوتوئی کے فکری اثاثہ کا صرف جائزہ نہیں لیا گیا؛ بلکہ اوروں کے مقابلہ میں آپ کا مرتبہ و مقام کیا تھا، جا بجا اس کی نشان دہی بھی ملتی ہے۔ مؤلف کے پیش نظر اختصار تھا؛ اس لیے حضرت کے نظریات کا مکمل احاطہ کرنے کے بجائے، بیش تر جگہوں پر صرف کتاب کے حوالوں پر اکتفا کیا گیا ہے۔ چلیے! اس طرح کم از کم ان کتابوں کے مطالعہ کی طرف دل تو ضرور راغب ہوتا ہے۔ یہی کیا کم ہے! اس کتاب کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ ازمنہ قدیم سے لے کر آج تک کے ایسے فلاسفہ، سائنسٹ، جن کی فکر، نظریات، خیالات کے اثرات پورے عالم پر مرتب ہوئے، ان کا قہر بل ذکر تذکرہ اس میں آگیا ہے۔ مؤلف کا قلم صرف ان کے تذکرہ ہی پر نہیں رکا؛ بلکہ فکر، مذہب، اخلاق اور دنیا کی تعمیر نو پر جو گہرے منفی یا مثبت اثرات مرتب ہوئے، ان کو بھی وسعت بھر قلم بند کرنے کی اچھی کوشش کی ہے۔ اس طرح یہ کتاب

صرف ایک گوشہ سے نہیں؛ بلکہ کئی گوشوں سے قابلِ مطالعہ بن گئی ہے۔ جا بجا مختلف حوالہ جات سے مؤلف کی وسعتِ نظر کا سراغ لگتا ہے۔ تجزیاتی مباحث میں جس وقتِ نظر سے کام لیا گیا ہے، قابلِ تعریف ہے۔ اپنے علم کی حد تک علامہ حضرت نانوتوئی نے جس جامع، محکم اور واضح کاف الفاظ میں اپنے نادر فلسفیانہ خیالات کا جس متکلمانہ، منظرانہ، حقیقت پسندانہ اور محققانہ انداز میں اظہار کیا ہے، وہ قابلِ رشک ہے۔ اول و آخر کہنا تو میرے لیے مشکل ہے ”و فوق کل ذي علم علیم“؛ لیکن یہ کہنے میں تامل نہیں کہ وہ اپنے دور کے انتہائی بے دار مغز اور یکتائے روزگار لوگوں میں سے ایک تھے، ان کی تحریر کی خوبی یہ ہے کہ جیسے وہ پہلے کارآمد تھی، آج بھی ہے۔ شاید لازوال تحریر ایسی ہی ہوتی ہے۔ (حضرت نانوتوئی کی) اس دینی فکر، اعتماد سے مملو باتوں (کو) اور اس طرزِ استدلال کو فروغ دینے کی ضرورت ہے، یہ وقت کا تقاضا ہے۔

مجھے یاد ہے دورانِ درس حضرت علامہ ابراہیم بلیاویؒ نے فرمایا تھا: ”لوگ اب کثرتِ مطالعہ کو علم کہنے لگے ہیں؛ حالاں کہ علم وہ ہے، جو اندر سے ابلتا ہے“۔ علامہ نانوتوئی کی کتابیں اس کی نمائندہ مثالیں ہیں۔ بلاشبہ وہ علم و آگہی، فہم و فراست، فضل و کمال میں اپنی نظیر آپ تھے۔

احقر:

مودود اشرف

الاشرف، دھورامانی

علی گڑھ

## عرض مؤلف

خیال ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اپنا مختصر تعارف اور امام محمد قاسم نانوتوی کے فوت تک رسائی کا ایک باک ساتھ کر دیا جائے۔ لہذا عرض ہے کہ راقم اسطور فخر اسلام مؤلف رسالہ نے ۱۴۰۶ھ ۱۹۸۶ء میں مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور سے درسیات کی تکمیل کے بعد اسی سال جمل خاص طبیہ کالج علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں داخل ہو کر بی یو ایم ایس کیا۔ پھر جامعہ ہمدرد (ہمدرد یونیورسٹی) دہلی سے ایم ڈی کی ڈگری حاصل کی۔

اُس پر میں خدائے تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ عصری جامعات میں گزرے ۱۳/۱۲ سال کے پورے عرصہ میں فکر و عمل کی درستگی کی طرف توجہ ہمیشہ رہی۔ وراسباب خاطرہ کے طور پر دو مرا ایسے ساتھ ساتھ لگے رہے کہ جن کا نفع اور برکت کھلے طور پر محسوس ہوتا رہا۔ ایک حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندوی علیہ الرحمہ (جو ہمارے استاذ تھے، و ردور بن تعلیم سب سے زیادہ کتابیں جو کسی ایک استاذ سے پڑھی جاسکتی تھیں، وہ اُن ہی سے پڑھیں، حضرت) سے وقتاً فوقتاً نہ صرف دعا کی درخواست، مشورہ اور استفادہ جاری رہا؛ بلکہ اُن کی توجہ کا خاص اثر میں مسلسل اپنے قلب میں محسوس کرتا رہا۔ دوسرے حکیم امت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی کی تصنیفات، خصوصاً بیان قرآن کے مباحث کی طرف توجہ اس پورے عرصہ میں قائم رہی۔

تعلیمی دور ختم ہونے کے بعد جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل واکے طبیہ کالج میں لکچررشپ کے دوران، اب سے تقریباً ۱۵ سال قبل پہلی مرتبہ یہ خیال پیدا ہوا کہ سائنس کی راہ سے احکام اسلام پر جوشہات وارد کیے جاتے ہیں؛ ان کے زائے یہ حکیم امت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی کی تصنیفات، خصوصاً مفہومات کی تفسیر

جدوں، نیز ”اشرف الجواب“، ”نفی الحرج“، ”امداد الفتاویٰ“ بطور خاص چھٹی جد، ”تکشف“، ”یوادر النواذر“، ”البدائع“، متعدد مواضع، ”اشرف التفاسیر“، ”مصالح العقلمیہ“ اور ”بیان القرآن“ میں جو مواد موجود ہے، انہیں اگر جمع کر دیا جائے، تو ایک مفید کام ہو جائے اور اسلام پر پڑنے والے جدید شبہات کے لیے ایک سپر کا کام دے۔

یہ خیال اس وجہ سے آیا تھا کہ موجودہ حالات میں علم و عقل کی بنیاد پر پیدا ہونے والے مسائل اور اصول جو شریعت سے مزاحم ہیں، ان کی نوعیت کا مجھے اندازہ ہو چکا تھا؛ کیوں کہ پندرہ سال سے میڈیکل سائنس کے ساتھ میرا شغف تھا، پوسٹ گریجویٹیشن کے تحقیقی دور میں میڈیکل سائنس کے خاص عنوان پر تھیسس کے دوران بعض عصری تعلیم سے وابستہ محققوں کی رفاقتوں نے قدیم و جدید ہر طرح کے علوم کا، مجھے خور بنادیا تھا۔ وراثی کا یہ اثر تھا کہ فکری بنیادوں پر پیدا ہونے والے بعض ایسے عقیدوں کو کھونے میں میری دلچسپی بڑھ گئی تھی، جن کے نہ کھلنے کی وجہ سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ مضطرب بھی ہے، اور اسد م پر - علمی بنیادوں، عقلی اصولوں کے سہارے - معترض بھی۔

یہ وہ پس منظر ہے جہاں سے حضرت نانوتوی کے افادات تک رسائی کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ بات ۲۰۱۰ء کی ہے، جب ”تصفیۃ العقائد“ نام کا شیخ الہند کیڈمی کا شائع کردہ ایک دیدہ زیب، جاذب نظر، مغرب قلب رسالہ مولانا محمد حذیفہ وستا نوی (زادہ اللہ شرفاً وفضلاً) نے مجھے اظہارِ مسرت کے ساتھ یہ کہتے ہوئے عنایت کیا کہ: ”یہ بہت عمدہ رسالہ شائع ہوا ہے۔ میں نے دوران سفر مکمل رسالہ کا مطالعہ کر لیا ہے۔“

حضرت نانوتوی کے افادات سے انتفاع کی طرف توجہ اور رغبت پہلی مرتبہ اسی لطیف بدیہ سے پیدا ہوئی اور رسالہ ”تصفیۃ العقائد“ کی ایک تشریح، اقتباسات اور حواصی کے اشارات کی زبان میں حضرت تھانوی کے علوم کی روشنی میں، بطور یادداشت مرتب کر کے میں نے اپنے پاس محفوظ کر لی۔

ابھی ان تشریحات کی روشنائی ختم نہ ہوئی ہوگی کہ ۲۰۱۲ء کے اخیر یا م میں مذکورہ

شیخ الہند اکیڈمی سے شائع شدہ حضرت نانوتویٰ کی تصنیفات کا ایک پورا سیٹ دستیاب ہوا۔ اور حق یہ ہے کہ تصفیۃ العقائد کے مطالعہ سے حضرت نانوتویٰ کے بیان و استدلال کا جو چسکہ مجھے لگ چکا تھا، اور حضرت کی تعبیر کی قدامت اور زبان کی کہنگی سے، جی ہاں! تعبیر کی قدامت اور زبان کی کہنگی اور استدلال کی بنیاد پسندی (fundamentalism) سے جو اُلفت اور اُنسیت مجھے پیدا ہو چکی تھی؛ اُس کے بعد برآمد شدہ کتابیں میرے لیے نعمتِ غیر مترقبہ تھیں۔ کتابوں کے سیٹ میں سے تین کتابیں ”تقریرِ دل پذیر“، ”براہینِ قاسمہ“، اور ”قبلہ نما“ بطور خاص ایسی تھیں کہ جنہوں نے مجھے اپنی فکری فہم کو ”تصفیۃ العقائد“ کے سی (۳۰) صفحات پر یا کتاب ”حجۃ الاسلام“ و ”انتصار الاسلام“ پر قانع نہ رہنے دیا۔ یہ تینوں کتابیں فکرِ صائب کے متلاشی اور گلوبل منہج پر فکرِ صحیح کی تفہیم کے جویندہ اور پیاسے کے سامنے، خضرِ راہ کے طور پر نمودار ہوئیں اور اپنے ساتھ بعض چیلنجز کا حل لے کر آئیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ان تصنیفات کے مضامین کو قابو میں لانے کی کوشش میں، خود اپنے اوپر جو گز رنا تھی، وہ گزر گئی۔ یہاں یہ بات غالباً بے محل نہ ہوگی کہ کم از کم صرف ایک کتاب ”تقریرِ دل پذیر“ سے اپنی دلچسپی اور شغف کا حال سنا دیا جائے:

”تقریرِ دل پذیر“ بسم اللہ کی ب سے ’تمت‘ کی ت تک، سہولت کے ساتھ رُک رُک کر، اور بعض مضامین کئی کئی مرتبہ پڑھ کر اور سابقہ صفحات سے اُن کا سرا اور ربط ماکر پڑھنے کی کوشش کے باوجود، مجھ بے استعداد شخص کا حال یہ رہا کہ یہ نہ معلوم کر سکا کہ مضامین کیا ہیں؟ مسائل کیا ہیں؟ اصولوں کے اجرا و اطلاق کی وہ تفصیلات کیا ہیں، جو حضرت کا امتیاز ہیں اور دوسرے اہل حق مفکرین کے یہاں نہیں ہیں؟ تین مرتبہ پڑھنے کے بعد بھی کتاب کا امتیازی اطلاق و وصف سمجھ میں نہ آ سکا۔ چوتھی مرتبہ شروع کرنے سے پہلے حضرت نانوتویٰ کے دور میں طبیعیات، علومِ جدیدہ، فلکیات اور سائنسی قوانین پر مبنی تہذیب سے پنپنے والے افکار کیا تھے؟ اُن پر اطلاع کے ساتھ عہد



جدید میں سلام کا دفاع کرنے والے مفکرین کے افکار اور طریقہ کار کا تفصیلی مطالعہ کرنا ضروری قرار پایا۔ پھر ”تقریر دل پذیر“ کا چار بار مطالعہ کیا، تو کچھ کچھ سمجھ میں آئی: لیکن اپنی فہم پر شرح صدر نہ ہوا؛ بلکہ بعض مزید اطلاعات حاصل ہونے کی ضرورت کا احساس ہوتا رہا، جس کے بعد تین کام کرنے پڑے:

(۱) فلسفہ سے مناسبت ہونے کے باوجود، اور فلسفہ کے مبادی، مسائل اور اصول پر ضروری اطلاع ہونے کے باوجود حضرت نانوتوی اور حضرت تھانوی کی بیان کردہ تفصیلات کی روشنی میں فلسفہ قدیم کا مطالعہ کیا۔

(۲) جدید فلسفہ کے ماہرین، جدید نفسیات کے محققین اور اہل سائنس کے اصول و افکار کا، ائمہ افکار کی اصل زبان انگریزی میں مطالعہ کیا، جس سے اردو میں کیے گئے مطالعہ کے مقابلہ میں اس مطالعہ میں بڑا فرق محسوس ہوا۔

(۳) عہد وسطی (عربوں کے دور عروج) کے بعد (۱۵ویں صدی عیسوی) سے آج تک (یعنی دور جدید) کی فکری تاریخ پر نظر ڈالی۔ اس کے بعد ”تقریر دل پذیر“ کا تین مرتبہ مطالعہ کیا۔ اور اب یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ اپنے فہم و وجدان میں ترقی ہوتی چلی گئی ورنہ بت بایں جا رسید کہ

اب نہ کہیں نگاہ ہے، اب نہ کوئی نگاہ میں  
مغربی مفکروں، فطرت پرستوں، مدافعين اسلام کے مخالف زندہ اور مردہ طریق  
بائے کار کو عبور کرنے کے بعد جب ایک مرتبہ علم و عقل کی راہ سے دنیا بھر کے تمام  
انسانوں کو فہم کش کے لیے حضرت نانوتوی کا بیان کردہ صحیح طریق مل گیا، تو کتابوں کا پورا  
سیٹ حاصل ہونے سے گویا دولت بے بہا حاصل ہو گئی۔ اور زبان حال سے حسب حال  
گویا کسی ہاتھ کو یوں مترنم پایا:

کنیہ کو بھی دیکھا، دیر کی بھی سیر کی  
جب حرم کا مل گیا رستہ، تو اُس پر لگ رہا

بعد ازاں میں نے اس ’صحیح طریق‘ کے اجرا (Reorientation) کا عزم کیا اور فیل اسکپ کے آٹھ صفحات پر مشتمل ایک مضمون ”مسائلِ کلامیہ کے باب میں مصنفاتِ امام قاسم نانوتوی: استفادہ کا منہاج“ ”پہلی قسط“ کے طور پر لکھ کر محفوظ کر دیا۔ اب ۲۰۱۳ء کا آئنا تھا کہ مولانا محمد حذیفہ وستانوی (زادہ اللہ شرفاً و فضلاً) نے ”مجمع الإمام قاسم للدراسات والتحقیقات“ (”ادارہ امام قاسم برائے بحث و تحقیق“) کے نام سے قائم کرنے کا اعلان شائع کیا، جس میں حضرت نانوتویؒ کی چودہ کتابوں کی ایک فہرست کے ساتھ ایک اجمالی منشور جاری کرتے ہوئے لکھا کہ حضرت نانوتویؒ نے: ”جدید علمِ کلام کی صحیح اصولوں پر بنیاد ڈالی ہے“۔ لہذا حضرت شیخ الہند کے بیان کردہ ”خطوط پر ہم کام آگے بڑھانے کی کوشش کریں گے؛ تاکہ امت کے عقائد کو تحفظ بخشا جائے، جو وقت کا سب سے بڑا چیلنج ہے“۔

یہی وہ وقت ہے جب خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب مدظلہ، مولانا سفیان قاسمی صاحب زید مجدہ اور مولانا شکیب صاحب زید فضلہ دیوبند سے بطور مہمان ایک دوروز کے لیے اکل کوثر شریف لائے۔ مولانا ڈاکٹر محمد شکیب قاسمی (ڈائریکٹر حجۃ الاسلام کیڈمی) سے ملاقات پر میں نے اپنا مذکورہ مضمون انہیں پیش کیا۔ موصوف نے مہنامہ ندائے دارالعلوم میں اسے شائع کیا، پھر مذکورہ عنوان سے قسط وار مضامین کی اشاعت کا سلسلہ قائم ہو گیا۔ اسی دوران ”مجمع الإمام قاسم للدراسات والتحقیقات“ نام کا مجلہ نظر سے گزرا، جس میں ”حجۃ الاسلام کیڈمی“ کے اہداف میں امور ذیل بطور خاص شامل کیے گئے تھے: ”حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ کے علوم و افکار سے مناسبت پیدا کرنا“، ”طلبہ کو فکر قاسمی سے قریب کرنا“، ”علوم قاسمیہ کی روشنی میں جدید علمِ کلام کی تدوین“۔

ان اہداف و مقاصد سے میں متاثر تھا اور ابھی مذکورہ قسط وار مضامین کا سلسلہ جاری تھا کہ منہتمم دارالعلوم وقف مولانا سفیان قاسمی صاحب زید مجدہ کی توجہ اور حوصلہ

افزائی کے زیر اثر ایک مضمون ”امام نانوتویٰ بحیثیت مدونِ علمِ کلام جدید“ لکھنے کی توفیق حاصل ہوئی۔

حجۃ الاسلام اکیڈمی کے لیے یہ مقالہ میں نے ابھی تیار کیا ہی تھا کہ مولانا ڈاکٹر محمد شکیب قاسمی (استاذ دارالعلوم وقف دیوبند و ڈائریکٹر حجۃ الاسلام اکیڈمی) نے مجھے یہ اطلاع دی کہ حضرت نانوتویٰ پر لکھے گئے آپ کے مضامین کو، اکیڈمی کتابی شکل میں شائع کرنے کا ارادہ رکھتی ہے۔ لہذا اس حیثیت سے آپ مضامین پر ایک نظر ڈال لیں۔ حکم کی تعمیل میں ترتیب و تہذیب کا لحاظ کرتے ہوئے جو مجموعہ مرتب ہوا، اُس کا نام ”منہاجِ علم و فکر: فکرِ نانوتویٰ اور جدید چیلنجز“ ہے، جواب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اور اس عنایت کے لیے میں مولانا موصوف، ڈائریکٹر اکیڈمی مذکور کا ممنون کرم اور شکر گزار ہوں۔

واقعہ یہ ہے کہ آں موصوف کی قدردانی انتہائی اہمیت کی حامل ہے، جو میرے ساتھ اس وقت سے رہی ہے، جب میں نے زیرِ نظر تحقیقی کاوش کا ایک ابتدائی نمونہ کئی سال پہلے آں جناب کی خدمت میں پیش کیا تھا، جس کے بعد سے کہنا چاہیے کہ یہ کام نہ صرف آں محترم کی حوصلہ افزائی کے ساتھ چلتا رہا؛ بل کہ موصوف کے جدِ محترم خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دامت برکاتہم کی وقتاً فوقتاً زیارت و صحبت سے حاصل ہونے والی نصیحتیں، ہدایتیں، ترغیب و ترہیب اور والدِ محترم حضرت مولانا محمد سفیان صاحب قاسمی مدظلہ العالی مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند کی خاص عنایت اور اظہارِ مسرت بھی میرے اس سفرِ تالیف میں نہ صرف مہمیز کا کام دیتے رہے، بل کہ زاوِ راہ بھی ثابت رہے۔

فخر الاسلام آبادی

۸ ربیع الاول ۱۴۳۹ھ / ۲۶ نومبر ۲۰۱۷ء

موبائل: ۹۰۸۴۸۸۶۷۰۹

Email-hkmsislam@gmail.com

## عرض ناشر

زیر نظر کتاب ”منہاج علم و فکر: فکر نانوتوی اور جدید چیلنجز“ در حقیقت اُن مضامین کا مجموعہ ہے، جو ماہنامہ ”ندائے دارالعلوم وقف“ میں بالاقساط شائع ہوتے رہے۔ مضامین کی افادیت اور موضوع کی ندرت کی بنا پر حجۃ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند نے کتابی پیرہن میں پیش کرنے کا عزم کیا۔ اور مضامین میں ایک متاثر کن بات یہ ہے کہ حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتوی کے افکار و اصول کا موازنہ، مشہور مفکرین، فلاسفرز اور سائنس دانوں کے افکار و اصول سے کیا گیا ہے، اور بحث و تحقیق کے موجودہ تمام اصول و ضوابط کو مد نظر رکھتے ہوئے، بلا کسی افراط و تفریط اور تعصب و عناد کے ایک غیر جانب دار نقاد کی طرح ایسا تجزیہ اور تحلیل پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ پڑھنے والے حیرت و استعجاب کے گرداب میں پھنس جائیں اور دانت سے انگلی کاٹنے پر مجبور ہو جائیں کہ جن مفکروں، سائنس دانوں و فلسفیوں کو دنیا میں اتنی اہمیت دی جا رہی ہے، اور جن کا ہر طرف شور و غوغا اور شہرہ ہے، اُن سے کئی گنا بڑے مفکر اور اصول و افکار کے اعتبار سے اُن مغربی مفکرین سے کئی درجہ بلند مقام رکھنے والا امام اصول، فلسفی اور سائنس داں ہمارے یہاں موجود ہے، جن سے س بن پر ناواقفیت ہے کہ ہم نے کبھی موازنہ اور تقابل ہی نہیں کیا، بس دنیا جدھر بھاگی، ادھر ہی ہو لیے۔

حضرت امام النانوتوی نور اللہ مرقدہ کی تحریریں اپنے آپ میں علوم و فنون کا بحر بے کراں اور افکار و اصول کا بحر ذخار سے کم نہیں۔ ڈیڑھ صدی سے زائد عرصہ گزر

جانے کے بعد بھی آپ کے علوم کی تازگی و تابندگی کم نہیں ہوئی؛ بلکہ اور بھی نئی نئی چیزیں اور نئے نئے علوم دریافت ہو رہے ہیں۔ جیسا کہ پیش نظر کتاب میں جناب مولانا فخر الاسلام صاحب نے سائنسی اصول اور فلسفی ضوابط کو مد نظر رکھتے ہوئے جب تقابلی مطالعہ کیا، تو یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ حضرت الامام النانوتوئی صرف متداول اور معروف اسلامی علوم و فنون ہی کے ماہر نہیں تھے؛ بلکہ سائنس اور فلسفہ میں بھی سائنسائین ور دیگر سائنس دانوں اور مفکروں کا ہم پلہ ہی نہیں؛ بلکہ ان سے کہیں زیادہ مضبوط و مستحکم، اور افکار و اصول کے اعتبار سے زیادہ قابل اعتنا اور لائق اعتماد ہیں۔

حضرت امام النانوتوئی کی متعدد تحریروں سے اس کتاب میں استفادہ کیا گیا ہے، خاص طور سے ”تقریرِ دل پذیر“ پیش نظر رہی ہے۔ استفادہ کا منہاج بھی بہت ہی جاذب نظر اور قلب و جگر کو اپیل کرنے والا ہے، جس سے مولف کی علمی سیاحت اور قابلیت بھی کھل کر سامنے آتی ہے۔ اور مضامین و مقالات میں ایک بات مشترک یہ ہے کہ کسی بھی مضمون اور مقالہ میں اپنی بات چچ کرانے کی کوشش نہیں کی گئی ہے؛ بلکہ اپنی بات سے زیادہ استدلالی انداز میں اقتباسات پیش کرنے کی سعی ہوئی ہے، اور جا بجا متعدد مغربی مفکرین کے افکار و نظریات اور ان کی تحریریں بھی نقل کی گئی ہیں، تاکہ حجت تام ہو سکے، اور حضرت الامام النانوتوئی کے سلسلے میں کیا گیا دعویٰ (کہ حضرت امام النانوتوئی صرف متداول اور معروف اسلامی علوم و فنون ہی کے ماہر نہیں تھے؛ بلکہ سائنس اور فلسفہ میں بھی سائنس دانوں اور مفکروں کا ہم پلہ ہی نہیں؛ بلکہ ان سے کہیں زیادہ مضبوط و مستحکم، اور افکار و اصول کے اعتبار سے زیادہ قابل اعتنا اور لائق اعتماد ہیں) کی مکمل توضیح اور تنقیح ہو جائے، جس میں کسی طرح کی کوئی کسک، کمی اور خفت محسوس نہ ہو۔ اور کسی کو اس دعویٰ کے سمجھنے میں مغالطہ اور مبالغہ

رائی، بر بنائے عقیدت و وابستگی، کی بومحسوس نہ ہو۔

اور چوں کہ حضرت الامام النانوتویؒ اسلامیان ہند کے دین و ایمان کی حفاظت، عقیدہ و عمل کے باب میں ان کی ثبات قدمی، داخلی خرابیوں سے دین کی تنقیح، خارجی حملوں کا دفاع اور مخالفین و معترضین کو مسکت جواب دہی اور حریت و آزادی ہند کے نہ صرف سرخیل اور سباق تھے؛ بلکہ اس قسم کی تمام تحریکوں اور تنظیموں کے بانی اور ان فکروں کے سرا کی حیثیت رکھتے ہیں، یعنی ان تمام فکروں کی بنیادیں ان ہی سے جا کر بنتیں اور وہیں جا کر منتہی ہو جاتی ہیں۔ تو ظاہری بات ہے کہ ان تمام بنیادی افکار کے بانی کو بہت سے حوادث اور نہ گفتہ بہ حالات سے گزرنا بھی پڑا ہے، اور جب آدمی حوادث سے دو چار ہو کر گھبرا کر میدان چھوڑ کر بھاگتا نہیں، تو لامحالہ اپنے آپ کو ان کے مقابلہ کے لیے تیار رکھنا پڑتا ہے۔ حضرت الامام النانوتویؒ بھی میدان چھوڑ کر بھاگے نہیں؛ بلکہ ڈٹ کر مقابلہ کیا اور باطل افکار و نظریات کا دفاع فرماتے ہوئے صحیح افکار و نظریات بھی پیش کیے، اور کمزور و بے بنیاد اصولوں کی قباحتوں، ور کمزوریوں کی وضاحت کرتے ہوئے مضبوط و مستحکم اور مبنی بر صداقت اصول بھی سامنے لائے، جن کی افادیت اور اہمیت کا اندازہ اسی کو ہو سکتا ہے اور وہی اس کی صحیح قدر دانی کر سکتا ہے، جو ہر دو قسم کے افکار و نظریات اور اصول و ضوابط کا بہ نظر غائر سمجھ کر مطالعہ کیا ہو۔

حضرت الامام النانوتویؒ بہت ہی زیرک اور دور اندیش تھے؛ اس لیے وہ جانتے تھے کہ کسی چیز سے امتناع کے احکام جاری کرنا ہی کافی اور مرض کا علاج نہیں ہے؛ بلکہ اس کا متبادل، اور اس سے اچھا کچھ پیش بھی کرنا ضروری ہے، تاکہ حکم امتناع کارر ہو، اور اس کے مفید ثمرات ظاہر ہو۔ ظاہر ہے کہ اگر باب دانش و بینش ہی کیا، ادنیٰ سی عقل رکھنے والا شخص بھی جانتا ہے کہ مریض کا مضر اشیا سے پرہیز کر لینا ہی اس کے لیے کافی

نہیں ہے، جب تک کہ اس کا صحیح علاج اور بروقت دوا بہم نہ پہنچائی جائے؛ ورنہ پھر اس مرض کے پھیلنے سے کوئی بھی نہیں روک سکتا۔ اسی طرح جب مغربی، فکار و نظریات اور سائنسی اصول و ضوابط عام ہو رہے تھے، اور دنیا اس کی طرف کشا کشا چلی جا رہی تھی، اور اس کے مہلک اثرات اور جان لیوا جراثیم، اہل نظر سے مخفی نہیں تھے، اسی لیے انہوں نے اس طرف توجہ دلائی اور خود بڑھ کر بیڑا سنبھالا اور امت کو بچانے کی ہر ممکن کوششیں کیں؛ لیکن کسے معلوم تھا کہ اخلاف اس قیمتی سرمایہ اور آنکھوں کے سرمہ کو یوں ہی ضائع ہونے دیں گے، اور دنیا کو جس خطرناک دباؤ اور مرض سے بچانے کے لیے، جس کسیرِ اعظم اور تریاق کی تحقیق و تنقیح کر کے امت کے ہاتھوں بطور امانت کے سونپا تھا، وہ امانت دبیز پردوں اور بوسیدہ اوراق میں دب کر اپنی افادیت کھو دے گی، اور دنیا ان مزعومہ اور محسوسہ بیمار یوں میں مبتلا ہو جائے گی، جن کی شفا یابی کا سامان پہلے ہی سے مہیا کر دیا گیا تھا۔

حضرت الامام النانوتوئیؒ کی ان ہی خصوصیات و امتیازات اور کمالات و خوبیوں کی بنا پر انہیں اپنی جماعت میں امامت کا درجہ حاصل رہا ہے، جو کہ محض فضلِ خداوندی ہے۔ امامِ نانوتوئیؒ کی متنوع اور ہمہ جہت خدمات اور پیچیدہ و مشکل مسائل کے حل کے باب میں نمایاں کردار کی بنا پر ہی یہ مقام رفیع عطا ہوا ہے۔ آپ نے نہ صرف اپنے زمانے کے تحديات و چیلنجز کا مقابلہ کیا؛ بلکہ اپنی خداداد دوراندیشی اور آفاقی فکر کی بنا پر مستقبل میں پیدا ہونے والے اعتراضات کے حل و تدارک اور سد باب کے، اصول و مبادی بھی بیان فرمادیے، جن کی افادیت مروجہ زمانہ نے دوچند کر دی ہے، جو بہ شکلِ علمی و عرفانی تصنیفات موجود ہیں، جو مقتدر اہل علم کے لیے آج بھی علمی و فکری سوغات ہیں۔

حجتہ، سدھم اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند، بحث و تحقیق کا ایک مرکز ہے۔ جس کے بنیادی، سماجی اور تاسیسی مقاصد میں سے اکابر و اسلاف کے کارنامے اور علمی خدمات کو بروئے کار لانا، استفادہ عامہ کے لیے عالمی زبانوں میں زمانہ کے مضامین اور تصنیفوں کو مد نظر رکھتے ہوئے پیش کرنا ہے، اور ان میں بھی حجتہ، سدھم اکیڈمی (جن کے نام سے یہ اکیڈمی موسوم ہے) کی خدمات و کارناموں سے دنیا کو روشناس کرنا ترجیحات میں سے ہے۔ اور اس کے لیے ادارہ کے داخلی بائین اور منسلک حضرات کی خدمات ہی نشر و اشاعت کے لیے مختص نہیں ہیں؛ بلکہ ان تمام حضرات کی کاوشوں اور محنتوں کی قدر کرتی اور ان کی خدمات کو سراہتی ہے، اور ان کی افادیت کو عام کرنے کے لیے ان کی اشاعت میں پیش قدمی بھی کرتی ہے، جو بحث و تحقیق کے میدان میں موجودہ دور کے ذوق و مزاج کے مطابق اصول و ضوابط کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنی شبانہ و روز کی زندگی صرف کیے ہوئے، اور گراں مایہ اور قابل ستائش و بے انتفاع خدمات انجام دے رہے ہیں۔ جس کا ایک واضح نمونہ آپ کے ہاتھوں میں یہ کتاب ہے، جس کی اشاعت کر کے اکیڈمی اپنی منزل مقصود کی طرف محو سفر ہے۔

پیش نظر کتاب کے مؤلف جناب مولانا فخر الاسلام صاحب مظاہری ہیں، جو جامعہ طیبہ دیوبند میں بحیثیت پروفیسر خدمات انجام دے رہے ہیں۔ موصوف کا علمی و تحقیقی کاموں سے بڑا گہرا تعلق اور کافی دل چسپی ہے، خاص طور سے علومِ امامِ نانو توئی سے گہری وابستگی اور عقیدت ہے، جس کا مظہر یہ کتاب ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کاوش و موصوف کے لیے ذخیرہ آخرت اور ذریعہ نجات بنائے۔

میں اس موقع پر مفتی عبدالمنان صاحب قاسمی کا ذکر کرنا ضروری سمجھتا ہوں، کہ جن کی جہد مسلسل سے یہ کتاب زیور طبع سے آراستہ ہو کر نذر قارئین ہونے جا رہی



ہے۔ موصوف نے نہ صرف وقتِ نظر کے ساتھ تصحیح اور پروف ریڈنگ کا کام کیا ہے؛ بلکہ اس کی تہذیب و تنقیح اور انڈیکسنگ کا فریضہ بھی انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کے لیے اس کام کو دنیا و آخرت کی فلاح و بہبودی کا ذریعہ بنائے، اور ان کی اس کاوش کو قبول فرمائے۔ آمین

محمد شکیب قاسمی

استاذ دارالعلوم وقف دیوبند و ڈائریکٹر حجۃ الاسلام اکیڈمی

۴/رجب المرجب ۱۴۳۹ھ - مطابق ۲۳/مارچ ۲۰۱۸ء

پہلا باب:

فکرِ دیوبند

امام قاسم نانوتویؒ اور مقتضیاتِ عصر:

ایک اجمالی تعارف

# پہلا باب:

## فکر دیوبند

امام قاسم نانوتویؒ اور مقتضیاتِ عصر:

## ایک اجمالی تعارف

تحریر حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ:

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر فرمودہ یہ ایک بابرکت عبارت ہے:

”خدامِ عالیہ مدرسہ دیوبند نے تو یہ تہیہ بنام خدا کر لیا ہے، کہ تالیفات موصوفہ (یعنی تصنیفاتِ امام نانوتویؒ)..... کسی قدر توضیح و تسہیل کے ساتھ عمدہ چھاپ کر اور انصافِ تعلیم میں داخل کر کے، ان کی ترویج میں اُردو حق تعالیٰ توفیق دے، تو جان توڑ کر ہر طرح کی سعی کی جائے، ورنہ کافضل حامی ہو، تو وہ نفع جو اُن (حامینِ اسلام) کے ذہن میں ہے، (امام قاسم نانوتویؒ کی تصنیفات کے ذریعہ) اوروں کو بھی اس کے جمال سے کامیاب کیا جائے“ (۱)۔

(۱) امام نانوتوی، حجۃ الاسلام، ”مقدمہ“، (ابند مکتبہ دارالعلوم، دیوبند، د، ط، ۱۴۲ھ)۔

اس کی روشنی میں اپنی بعض معروضات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں: شیخ الہند اکیڈمی سے امام قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی چند کتابیں شائع ہوئی ہیں، وہ حضرت شیخ الہندؒ کے خواب کی تعبیر اور حضرت کے عزم کی جانب پیش رفت معصوم ہوتی ہے۔ جیسا کہ شائع شدہ کتاب کے حرفِ آغاز میں اس عزم کا اظہار ان الفاظ میں کیا گیا ہے کہ: اکیڈمی نے حضرت امام قاسم نانوتویؒ کی ”کتبوں کو بھی شائع کرنے اور ان سے استفادہ کو سہل بنانے کے خیال سے صاف ستھرے انداز میں طبع کرانے کا عزم کیا ہے۔“ پھر ”حرفِ آغاز“ ہی میں یہ بھی لکھا ہے کہ:

”آج کے زمانہ کا اسلوبِ تحریر ایک صدی قبل کے اسلوبِ تحریر سے مختلف ہے..... اسی لیے پرانی کتابوں کو پڑھتے ہوئے لوگ گھبراتے ہیں۔ اس پریشانی اور مشکل صورتِ حال کو دیکھتے ہوئے اکیڈمی نے پیراگراف کا خیال رکھنے، کوئے اور فل اسٹوپ وغیرہ لگانے کا التزام کیا ہے۔ نیز بعض وہ الفاظ جو اُس دور میں مستعمل تھے اور آج متروک ہیں، یا بہت مشکل معصوم ہوتے ہیں، جن کے معنی سمجھ میں نہیں آتے، ان الفاظ کو باقی رکھتے ہوئے، ان کے ہم معنی عام فہم الفاظ بریکٹ میں لکھ دیے گئے ہیں۔ اس سے یقیناً قارئین کو فائدہ ہوگا۔ علاوہ ازیں ضرورت کے مطابق، یعنی مضمون کو قریب فہم کرنے کے لیے ذیلی سرخیاں بھی لگا دی گئی ہیں، اور جہاں کہیں ضروری بات لکھنی پڑی، اسے حاشیہ پر لکھ دیا گیا ہے۔“

نیز یہ کہ ”مولانا بدرالدین صاحب، ڈائریکٹر شیخ الہند اکیڈمی... کو اپنے اکابر سے اور ان کے علوم و فنون سے کتنا تعشق ہے، وہ ان کو نہ صرف محفوظ ہی رکھنا چاہتے ہیں، بلکہ فروغ دینے کے بھی رزمند ہیں“ (۱)۔

ظاہر ہے کہ یہ بات بہت عمدہ اور لائقِ صدا فریں ہے، جس کے لیے نہ صرف مولانا بدرالدین اجمل قاسمی صاحب؛ بلکہ جمہورِ اراکینِ شوری دارالعلوم دیوبند بھی شکریے اور سپاسِ نزاری کے مستحق ہیں، جن کی تائید و اجازت سے ”وقت کے تقاضا کو پورا کرنے والا“ تصنیفات کا یہ مجموعہ شائع ہوا۔ نیز سطورِ بالا میں اکابر کے علوم و فنون کی حفاظت اور انہیں فروغ دینے کی جو بات کہی گئی ہے، وہ بھی نہایت اہم ہے؛ کیوں کہ ان تصانیف سے استفادہ کرنے والا اس بات کو سمجھتا ہے، کہ ان کے الفاظ کی حفاظت، الفاظ کے ساتھ معانی کی حفاظت اور معانی کے ساتھ فکر کی حفاظت؛ کس قدر ضروری ہے۔

### فکرِ اہل حق کی صحیح ترین تعبیر:

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ: جب ہم یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ تمام ادیان و مل میں سے نجات، اسد م میں منحصر ہے۔ اور اسد م کے نام پر بھی مختلف فرقوں میں سے ناجی فرقہ وہ ہے، جو ”مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي“ کا مصداق ہو؛ چنانچہ اس کے مصداق، ابتدا ہی سے وہ اہل حق رہے ہیں، جو صحابہؓ اور سف کے طریقہ پر قائم رہے۔ پھر اسلاف کے بعد اخلاف میں، بعد کی صدیوں میں جب ہم ہندوستان کے حالات میں غور کرتے ہیں، تو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ، شاہ اسماعیل شہید دہلویؒ اور حضرت سید احمد شہید بریلویؒ وغیرہم کی جماعتِ اہل حق کی ترجمان کے طور پر نظر آتی ہے۔ پھر اس جماعت کے بعد دین کے صحیح فکر و مسک کی حفاظت کے لیے اکابرِ دیوبند کے محیر العقول کارنامے ہیں۔ اور واقعہ یہ ہے کہ صرف کارنامے نہیں ہیں؛ بلکہ عقل ان کے کارناموں سے ایسی دنگ اور حیران ہے، کہ اس دورِ آخر میں اس سے زیادہ کا تصور، جی ہاں مملکتِ تصور کی تمام تر وسعتوں کے باوجود، اس سے زیادہ کے تصور کی قوتِ خیال متحمل نہیں۔

ہندوستان بھر میں ان اکابر دیوبند کا امتیاز یہ ہے کہ ان کے پیش نظر سوائے دین کے اور کچھ نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ پچھلے ڈیڑھ سو سال سے زائد عرصہ سے اہل حق کی ترجمان یہی جماعت رہی ہے، اور حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے لفاظ میں:

”حق کچھ ہمارے حضرت ہی میں منحصر معلوم ہوتا ہے“<sup>(۱)</sup>۔

### فکرِ دیوبند کے مصداق:

اس سے معوم ہوا کہ اہل حق کی فکر کی صحیح ترین تعبیر فکرِ دیوبند ہے۔ اب فکرِ دیوبند کے مصداق پر بھی نظر کرنا چاہیے۔ جب اس حیثیت سے غور کیا، تو معوم ہوا کہ فکرِ دیوبند اصلاً منسوب ہے حجۃ اللہ فی الارض حضرت امامِ قاسم نانوتویؒ، و رقطب، و ارشاد امامِ ربانی حضرت رشید احمد گنگوہیؒ سے، اور جیسا کہ معوم ہے، کہ یہ دونوں حضرات، علوم و معارف، حقائق و بصائر اور رشد و ہدائے رہانی کے امام حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر کی کے متنبین میں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حاجی امداد اللہ مہاجر کی کا حضرات اکابر دیوبند کی نظر میں جو مرتبہ و مقام ہے، وہ نہایت اعلیٰ و ارفع ہے، جس کا اندازہ ذیل کے اقتباسات سے ہو سکتا ہے۔ حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”حضرت حاجی صاحبؒ نے صرف کافیہ تک پڑھا تھا، اور ہم نے اتنا پڑھا ہے، کہ ایک اور کافیہ لکھ دیں، مگر حضرت کے علوم ایسے تھے، کہ آپ کے سامنے علماء کی کوئی حقیقت نہ تھی“<sup>(۲)</sup>۔

یعنی علماء خود اپنے کو کچھ نہ سمجھتے تھے؛ لیکن فی الواقع وہ علماء کیسے تھے، اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ: ”حضرت حاجی صاحبؒ سے ایسے بڑے بڑے علماء مستفید ہوئے، کہ اگر وہ علماء اپنے وقت میں اجتہاد کا دعویٰ کرتے، تو چل جاتا، وروہ اس کو نباہ بھی دیتے“<sup>(۳)</sup>۔

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، (پاکستان ادارۃ تالیفات اثنیہ، لاہور، د ۱۳۲۵ھ)، ج ۱۲، ص ۱۸۰۔ (۲) ایضاً، ج ۱۱، ص ۶۴۔ (۳) ایضاً، ج ۱۷، ص ۲۵۔

اور ان بڑے بڑے علماء میں حضرت امام قاسم نانوتویؒ اور قطب الارشاد حضرت رشید احمد گنگوہیؒ جیسے سرخیں علماء شامل تھے۔ پھر امام قاسم نانوتویؒ تو یوں فرماتے تھے کہ:

”حضرت حاجی صاحب کا کوئی تقویٰ کی وجہ سے معتقد ہے، کوئی کرامت کی وجہ سے، میں حضرت کے علم کی وجہ سے معتقد ہوں“ (۱)۔

ایک اور جگہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے علوم و معارف کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہے:

”حضرت (حاجی صاحب) کی تحقیقات کو دیکھ بیجے! کہ بڑے بڑے تبحر علماء اور فضل و کمال رکھنے والے، حضرت کی تحقیق کے وقت، نگشت بدنداں ہو جاتے تھے، اور اُس وقت حضرت کی یہ شان معلوم ہوتی تھی:

”بنی اندر خود علوم نبیاء بے کتب و بے معید و استاد“ (۲)۔

مزید فرماتے ہیں کہ: ”حضرت حاجی صاحب غسفی نہ تھے، مگر آپ کے کلام کو غسفی سمجھ بھی نہیں سکتے..... ایک چھوٹی سی تحریر ”رسالہ وحدۃ الوجود“ اب موجود ہے، کہ فلسفی سرٹخ کر مرجاویں، تو اس جیسی تحقیق کرنا تو درکنار، اس کو سمجھ بھی نہیں سکیں گے“ (۳)۔

امام قاسم نانوتویؒ کی تصنیف ”آب حیات“ کے متعلق مولانا سید مناظر احسن گیلانی نے یہ صراحت کی ہے کہ:

”سیدنا امام الکبیر کی تمام کتابوں میں سب سے زیادہ اداق اور حد سے زیادہ عمیق لطائف و حقائق پر مشتمل ہے“۔

(۱) حیم امت حضرت تھوئی، ملفوظات حکیم الامت، ج ۱، ص ۲۵۔

(۲) ایضاً، ج ۱۱، ص ۹۳-۹۴۔

(۳) ایضاً، ج ۲۹، ص ۱۵۹۔

لیکن اس کتاب کو حضرت حاجی صاحب کی خدمت میں حضرت امام نانوتویؒ جس غرض سے لے کر گئے، اس کا حال خود حضرت نانوتویؒ سے سنیے! فرماتے ہیں:

”بامید ہائے چند در چند، یک بار حضرت پیر و مرشد امام اللہ فیوضہ کے گوش گزار کر دینا، یا ملاحظہ سے گزار دینا ضروری سمجھا۔“

جب کتاب حضرت حاجی صاحب کو سنادی گئی، اس کے بعد حضرت نانوتویؒ ارشاد فرماتے ہیں:

”اپنی کم، یگی اور بیچ مدانی کے سبب جو تحریر مذکور کی صحت میں تردد تھا، رفع ہو گیا..... پھر کوئی یہ سمجھے، در متعجب ہو، کہ قاسمِ ناداں کی تحقیق، در تنقیح، اور ایسی مستحسن و صحیح۔ ع:

زبان گنگ و چینیں نغمہ خوش آئندہ

میں کہاں ور یہ مضامین عالی کہاں، یہ سب اسی شمس اعرفین (حاجی صاحب قبلہ) کی نور افشانی ہے۔ یہاں بھی مثل زبان و دست و قلم، واسطہ ظہور مضامین مکنونہ دل عرش منزل ہوں..... جب زبان فیض ترجمان سے آفرین و تحسین سن لی، تو اصل مضامین کی حقیقت تو اپنے نزدیک محقق ہو گئی“ (۱)۔

یہ ہے مقام و مرتبہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر کی کا حضرات اکابر دیوبند کی نظر میں۔ اس طرح حضرت حاجی صاحب کو سب کی اساس ہیں۔

”سبعہ سیارہ“:

پھر ”فکر دیوبند“ جن حضرات سے منسوب ہے، وہ یہ ہیں: (۱) حضرت حاجی صاحب، (۲) حجت الاسلام حضرت امام قاسم نانوتویؒ، (۳) قطب الارشاد امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، (۴) مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ۔ ان کے بعد اس فکر



کی تقسیم و تکمیل تین مہموں سے ہوتی ہے، اور وہ ائمہ ثلاثہ یہ ہیں: (۵) شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی، (۶) مولانا خلیل احمد سہارنپوری اور (۷) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ (۱)۔

اس طرح یہی ”سبعہ سیرہ“ ہیں، جن کی طرف فکر دیوبند منسوب ہے۔ اور یہ ایسے حضرات ہیں، جن کی نسبت عموماً اور حضرت نانو توئی و حضرت گنگوہی کے متعلق خصوصاً حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں کہ:

”ہمارے، کابر کے ملفوظات و تحقیقات دیکھو، معلوم ہو جائے گا، کہ اس زمانے میں بھی رازی اور غزالی موجود ہیں..... فرق صرف یہ ہے، کہ اُن کا (رازی و غزالی کا) زمانہ اس قدر فتن اور شرور کا نہ تھا، جیسا کہ اب ہے۔ یہ سب ان حضرات کی تصنیفات اور تحقیقات دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے؛ مگر ان کو دیکھتا کون ہے؛ کیوں کہ مذاق ہی بگڑ گیا ہے“ (۲)۔

”مخالفین تو ہمارے حضرات کو کیا پہچانتے، جو معتقدین اور موافقین ہیں، انہوں نے بھی ان حضرات کو جیسا کہ حق ہے، نہیں پہچانا“ (۳)۔

### وقت کا تقاضا:

فکر دیوبند کی اس فہم کے بعد ہماری نظر اس پر جاتی ہے، کہ مولانا بدرالدین اجمل قاسمی صاحب نے ایک بات تصنیفِ نانو توئی کے حوالے سے ”وقت کے تقاضا کو پور“ کرنے کی بھی فرمائی ہے، اور یہ بات نہایت اہم ہے؛ کیوں کہ حقیقت یہ ہے، کہ اس آخری دور میں ضرورت اسی کی ہے، کہ ایک طرف تو حالاتِ حاضرہ، علومِ جدیدہ اور سائنسی مزاج و رجحان کے زیر اثر پیدا ہونے والے شبہات پر اہم اصول

(۱) ایک نکتہٴ حیثیت سے جزوی اقتباس ان حضرات کا یہ ہے، کہ حجۃ الاسلام حضرت امام قاسم نانو توئی کے ترجمان حضرت شیخ الہند ہیں۔ قطب الارشاد امام ربانی مولانا رشید احمد گنگوہی کے ترجمان مولانا خلیل احمد سہارنپوری ہیں، جب کہ مولانا محمد یعقوب نانو توئی کے ترجمان حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ہیں۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ج ۸، ص ۱۳۰۔ (۳) ایضاً، ج ۱۶، ص ۴۶۔

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے اصولوں کا اطلاق و انطباق بالذات دکھل دیا جائے، گویا خارجی حملوں سے اسلام کی حفاظت کی ایک فسیل قائم کر دی جائے۔ اور دوسری طرف امام الفروع مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تنظیم و انصرام اور نظم و نسق سے اسلام کی داخلی بناؤں کا انتظام اور رکاوٹوں سے حفاظت کا اہتمام، تاہم و کمالہ ہو۔ پھر اسد م کے ان دونوں اماموں کی مذکورہ دونوں حیثیتوں کے بہترین شارح، یعنی جامع الاصول والفروع حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیقات منصفہ شہود پر لا کر، ان کے فوائد کو عام و تمام کر دیا جائے۔

### فکری تصانیف کے متعلق تجویز:

تحفظِ فکر کا خیال کرتے ہوئے علمِ کلام کے اس نقطہ نظر سے ایک بات تو یہ عرض ہے، کہ مجموعہ ہفت رسائل میں سے چار رسائل، جو مذکورہ موضوع ”علم کلام جدید“ سے تعلق رکھتے ہیں، اُن کو الگ سے شائع کر دیا جائے۔ یعنی (۱) ”قبلہ نما“، (۲) ”جواب ترکی بہ ترکی“، (۳) ”گفتگوئے مذہبی“، (۴) ”تحفۂ حمیہ“۔ پھر اس کے ساتھ ”حجۃ الاسلام“، ”انصار الاسلام“، ”تقریرِ دل پذیر“ کے تمام ہی اجزاء اور ”آب حیات“ جس میں علاوہ اُس خاص مسئلہ کے جو اس رسالہ کا خاص موضوع ہے، جن بے شمار اسرار و نکات سے پردہ اُٹھایا گیا ہے، اُن میں سے بعض اجزاء جب شامل ہو جائیں گے، تو بیرونی حملوں سے اسلام کی حفاظت کا قلعہ مضبوط و مستحکم ہو جائے گا۔ اور زیادہ فکر و تامل کی بات، یوں نہیں ہے، کہ متعدد جگہوں پر سابق مضمونوں کی، یا دوسری کتابوں کی تفسیر یا تسہیل حضرت نانوتویؒ کے قلم سے خود ہی موجود ہے۔

اس کے بعد اندرونی دشمنوں سے، یعنی مسلمان اہل زلیغ، نیم محدوں اور فطرت پرستوں کے یہ امام قاسم نانوتویؒ کی کتاب ”تصفیۃ العقائد“ اور حکیم الامت

مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کتاب ”الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ“ بالکل کافی ہیں۔ اول الذکر کتاب اکیڈمی سے شائع ہو چکی ہے، اور ثانی الذکر کی تعریب مع تشریح کے اکیڈمی سے شائع ہوئی ہے؛ لیکن صرف نصف کتاب، یعنی آٹھ انتباہات تک شائع ہوئی ہے، جب کہ کتاب کل ۱۶ انتباہات پر مشتمل ہے۔ گویا اس کتاب کا نصف آخر شائع ہونا باقی ہے۔ یہ سب کتابیں جب اپنی تشریح و تسہیل اور جزئیات پر انطباق کے ساتھ، نیز وقت کے فکری مستوی پر اطلاقی حیثیت کے ساتھ آجائیں گی، تو کسی رازی و غزالی کی حسرت نہ رہ جائے گی۔ جیسا کہ بعض مفکرین کو یہ تشنگی اور حسرت رہی ہے۔ چنانچہ جناب شہاب الدین احمد ندوی مرحوم لکھتے ہیں کہ:

”سرسید نے قرآن کو توڑ مروڑ کر افکارِ جدیدہ سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش ضرور کر ڈالی۔ حالاں کہ کرنے کا کام اس کے برعکس یہ تھا، کہ نصوصِ قرآنیہ پر راسخ العقیدگی کے ساتھ ایمان رکھتے ہوئے افکارِ جدید کو باطل یا مشتبہ ٹھہرا دیا جاتا، اور ضرورت آج بھی باقی ہے، اور اسی اعتبار سے آج ایک نئے غزالی، ایک نئے رازی اور ایک نئے ابن تیمیہ کی ضرورت ہے۔“

افسوس! جناب شہاب الدین احمد ندوی مرحوم کو شائد امام قاسم نانوتوئیؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کی کلامی تحقیقات دیکھنے کا موقع نہ مل سکا؛ ورنہ وہ گواہی دیتے کہ ”ایک نئے غزالی، ایک نئے رازی کی ضرورت“، با حسن و جوہ پوری ہو گئی۔ اور واقعہ یہ ہے کہ وقت کے فکری مستوی، زمانہ کی کسوٹی کی حقیقت اور زمانہ حال کے (Juriceprudence) کا سراپ، ان سب تناظر میں اسلام کی ابدیت، مذکورہ کتابوں میں نہایت موثر طریقہ پر دکھادی گئی ہیں، جس کے بعد اس مرعوبیت کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ:

”اس وقت مذہبِ سدوم و یزنا نہ کی سوئی پر سجا رہا ہے، جو شخص زمانہ حال کے (Janiceprudence) پر تنقیدی نگاہ ڈال رہا مقرر نیکی بدیت و ثابت کرے گا، بنی نوع انسان ہا سب سے بڑا خاتمہ و شاید اسلام کا مجدد ہوگا“ (۱)۔

جدید چینج سے نبرد آزما ہونے کے لیے فکری تصانیف کی ضرورت:

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے بعد حکیم امت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کو دغلی حملوں سے سدوم کی حفاظت کا بہت زیادہ ہتہم تھ، یعنی خود مسلمانوں کی طرف سے سدوم پر پڑنے والے شبہات، و معلوم جدیدہ کی راہ سے مسلمانوں کے ذہنوں میں پینے والے خبیثات کے ازالہ کا بہت زیادہ احساس تھا، جس کا تذکرہ یک مجلس میں اس طرح فرمایا:

”روز بروز علوم دین کی کمی و گوں میں ہوتی جاتی ہے۔ مجھے تو یہ خوف ہے، کہ اپنے حضرات کے بعد پس ماندگان کا طبقہ بد دینوں کے جو ب بھی شہید نہ دے سکے، و رسی وجہ سے کبھی کبھی خلیں ہوتا ہے، کہ یک رسا نہ علم کلام جدید میں (لکھا جائے)..... اس وقت تو بھگتہ! ایسے صہ، موجود ہیں، کہ اگر مجھے کسی مقام پر شبہ ہو، تو ن سے رجوع کر سکتا ہوں“ (۲)۔

مفکرین عصر کے اضطرابات اور ان کی تجویزیں:

بد دینوں کے اعتراضات، جن کی طرف حکیم امت حضرت مولانا تھانوی نے اشارہ کیا، ان پر بھی ایک نظر ڈالنا مناسب ہے، تا کہ سطور بالا میں ذکر کی گئی کتابوں کی قدر معلوم ہو، کہ حمد للہ! بل حق کے عقائد و افکار کے تحفظ کی تدبیر اور دین کی حفاظت کا انتظام ہمارے پاس موجود ہے۔ زشتہ ویزھ سو سال سے اب تک بار بار نہایت ہتہم سے اس اعتراض کو دہریا چار رہا ہے کہ:

(۱) سید محمود مدغازی، محاضرات سیرت، ص ۱۳۳۔

(۲) اصف سینا، حیات جاوید، اند قومی و ملی برے (ذخیرہ)، پان، ی، ملی، ص ۲۲۰، ۲۲۱۔

”نئے علوم و فنون بالخصوص فلسفہ جدیدہ (سائنس) کی تعلیم سے طلبہ کے عقائد میں خلل و فساد واقع ہوتا ہے، وہ اس کلام (علمِ کلام) سے دور نہیں ہو سکتا، جسے عباسی دور کے متکلمین نے یونانی فلسفہ کے نقصانات کے لیے ایجا دکیا تھا، اور نہ ہی قدیم علمِ کلام کی تعلیم سے ان اعتراضات کے دفع کی صدا حیت پیدا ہو سکتی ہے، جو جدید فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں اسلامی عقائد و تعلیمات پر عائد کیے جاتے ہیں۔“

اور ”جو کتب مذہبی ہمارے یہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں، ان میں کون سی کتب ہے، جس میں فلسفہ مغربیہ اور علوم جدیدہ کے مسائل کی تردید یا تطبیق، مسائل مذہبیہ سے کی گئی ہو“ (۱)۔

”انیسویں صدی میں ”امتِ مسلمہ کو غیر مسلم اقوام کے علمی، دینی اور تہذیبی حملوں کا سامنا تھا، علمائے امت اپنے طریقے سے ان کا مقابلہ کر رہے تھے؛ مگر ان کا دفاع نا کافی بھی تھا، ناقص بھی اور معذور بھی“ (۲)۔

”ہمارے علماء جو فلسفہ قدیم اور علوم دینیہ میں تمام قوم کے نزدیک مسلم الثبوت ہیں، اور جن کا یہ منصب تھا کہ فلسفہ جدیدہ کے مقابلہ میں اسلام کی حمایت کے لیے کھڑے ہوتے، ان کو یہ بھی خبر نہ تھی، کہ یونانی فلسفہ کے سوا کوئی اور فلسفہ، اور عربی زبان کے سوا کوئی اور علمی زبان بھی دنیا میں موجود ہے۔ وہ اس بات سے بالکل بے خبر تھے، کہ علوم جدیدہ نہ صرف کرچھٹی یا صرف اسلام کی؛ بلکہ تمام دنیا کے مذاہب کی جڑ کاٹ رہے ہیں۔ اور اگر باغرض وہ اسلام کی حمایت کا کوئی نیا طریقہ مقتضائے وقت کے موافق اختیار کرنے کا ارادہ بھی کرتے، تو ہرگز امید نہ تھی کہ وہ اپنے ارادہ میں کم و بیش کامیابی حاصل کر سکتے، ان کو تقلید کی عادت نے ہرگز اس قابل نہیں رکھا، کہ وہ قدماء کی پیروی کے دائرہ سے قدم باہر رکھ سکیں“ (۳)۔

(۱) پروفیسر یسین مظہر صدیقی، سرسید اور علوم اسلامیہ، (الہند ادارہ علوم اسلامیہ، مسم یونیورسٹی، علی گڑھ، دہ، ۲۰۰۱ء)، ص ۱۵۹۔

(۲) اطاف حسین حان، حیات جاوید، ص ۲۱۶-۲۱۷۔

(۳) ایضاً، ص ۵-۷۔

”اور جو طریقہ دین کی حمایت کا بمقابلہ یونانی فلسفہ کے ہم رے قدیم متکلمین نے اختیار کیا تھا، وہ اس زمانے میں کچھ بکار دینے میں رہا۔ یہاں تک کہ جو مصنفین اس زمانے میں اُس طریقے پر کاربند ہوتے ہیں، اُن کی تصنیفات سے تعلیم یافتہ لوگوں کی تشفی نہیں ہوتی اور جو شبہات مذہب کی نسبت اُن کے دل میں خطور کرتے ہیں، وہ بدستور کھٹکتے رہتے ہیں“ (۱)۔

”موجودہ زمانہ میں مسلم رہنماؤں کا اولین اور اہم ترین کام یہ تھا کہ ..... اسلام کی ابدی تعلیمات کو موثر اور طاقتور انداز میں پیش کریں، تاکہ آج کا انسان اور جدید مسلم نسل اس کو پڑھے، اور اس کے ذریعہ سے اپنے کھوئے ہوئے عقیدہ کو دوبارہ حاصل کرے۔“

”میں اپنے چالیس سالہ مطالعہ کی بنا پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ اس پورے دور (انیسویں، بیسویں صدی) میں مسلمانوں کا دینی طبقہ کوئی ایک بھی ایسی قابل ذکر کتاب وجود میں نہ ل سکا، جو جدید سائنٹیفک اسلوب اور وقت کے فکری مستوی پر اسلامی تعلیمات کو پیش کرنے والی ہو“ (۲)۔

”ضروری ہے کہ ہمارے علماء..... سائنسی نقطہ نظر سے ان مادہ پرستانہ دعوؤں کی نامعنویت پوری طرح ثابت کر دیں۔ یہ عصر جدید کا ایک تجدیدی کارنامہ ہوگا، اور دین و مذہب کی بہت بڑی خدمت بھی۔ اسی کا نام علمِ کلام ہے اور یہ موجودہ دور کی ایک اہم ترین علمی ضرورت ہے۔“

اس بنا پر ”موجودہ علمِ کلام وہ ہے، جو جدید علوم و نظریات اور حاصل کردہ افکار و فلسفوں کے مقابلہ کے لیے مطلوب ہے..... اگر ہمارے ارباب فکر و نظر نے موجودہ حالات کی سنگینی کو محسوس نہ کیا، اور ان کے تدارک کے لیے کوئی قدم نہیں اٹھایا، تو پھر آنے والے وقت ہمیں کبھی معاف نہیں کر سکتا۔“

(۱) اطاف حسین، حیاتِ جاوید، ص ۲۱۶-۲۱۷۔

(۲) فکرِ نبطی، ص ۲۷۵، بحوالہ ارسال، جولائی ۱۹۸۹ء، ص ۱۵-۱۶۔

”جدید علم کلام کا دائرہ اب صرف عقائد تک محدود نہیں رہا، بل کہ وہ عبادت و اخلاق اور تمام معاملات زندگی تک وسیع ہو گیا ہے۔ ... ذہنی و فکری اعتبار سے کوئی انقلاب برپا کرنے کے لیے ضروری ہے، کہ اسلامی نظام حیات کو یک نئے فلسفے یا نئے کلام کے روپ میں پیش کیا جائے موجودہ دور عقلیت پسندی (rationalism) کا دور ہے، اور آج وگوں کو وہی چیزیں مطمئن کر سکتی ہیں، جو عقلی و استدلالی اعتبار سے مُسکِت اور تسلی بخش ہوں۔ محض وعظ و نصیحت سے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا؛ کیوں کہ آج زمانہ کی قدریں (Values) بدل چکی ہیں“ (۱)۔

”ابتدائی صدیوں میں جب اسلام کے عقائد پر فقہائے اسلام اور متکلمین کام کر رہے تھے، تو اسلام کے عقائد پر جو اعتراضات اور حملے یونانیوں کی طرف سے ہو رہے تھے..... ان اعتراضات کا جواب علماء اور متکلمین نے احادیث کی روشنی میں دیا۔ آج اسلام اور اسلام کے عقائد پر وہ اعتراضات نہیں ہو رہے ہیں۔ قدیم یونانی فلسفہ ختم ہو گیا..... آج نئے انداز سے حملے ہو رہے ہیں، آج اسلامی عقائد اور تعلیمات پر مغربی نظریہ علم کے حوالہ سے اسلام پر اور ہی انداز کے اعتراضات ہو رہے ہیں، آج مغربی نفسیات نبوت پر اعتراض کر رہی ہے۔ آج کی سائنس لوجی نبوت کو بطور ماخذ علم نہیں مانتی، وحی کو بطور مصدر علم نہیں مانتی؛“۔ ”وحی“ بطور ذریعہ علم کے قابل قبول ہے کہ نہیں، ابھی اس کے ماننے میں بھی آج کے انسان کو تردد ہے۔“

”آج فن تاریخ، آرکیالوجی اور آثار قدیمہ کے نقطہ نظر سے اعتراضات ہو رہے ہیں“ (۲)۔

سر سید نے ”اپنے جدید علم کلام کا موضوع اور اسلام کا حقیقی مصداق محض

قرآن مجید کو قرار دیا، اور اس کے سوا تمام مجموعہ احادیث کو اس دلیل سے کہ اس میں کوئی حدیث مثل قرآن کے قطعی الثبوت نہیں ہے، اور تمام علماء و مفسرین کے قوال و آراء و تمام فقہاء و مجتہدین کے قیاسات و اجتہادات کو اس بنا پر کہ ان کے جوابدہ خود علماء و مفسرین و فقہاء و مجتہدین ہیں، نہ اسلام؛ اپنی بحث سے خارج کر دیا۔“

پھر حاشیہ میں اس رجحان اور روش کے موید ”شمس، لعمریہ“ کے خطاب کے اعزاز یافتہ حالی لکھتے ہیں:

”لیکن جو وہ مذہب اسلام کا اطلاق مجموعہ کتاب و سنت و اجماع و قیاس پر کرتے ہیں، ان کو اسلام کی حمایت کے لیے ضرور ہے، کہ وہ اس تمام مجموعہ کو سائنس کے حملے سے بچائیں، عام اس کے کہ اس کو سائنس کے مسائل پر منطبق کریں، یا اس کے مقابلہ میں سائنس کے مسائل کا بطور ثابت کریں، یا ان کو غیر محقق ٹھیرائیں“ (۱)۔

علماء پر انزام یہ ہے کہ: ”..... بزرگانِ سف نے نہایت بے نقصبی کے ساتھ معترضوں کے ہر قسم کے اعتراض کو سنا اور ان کو اپنی تصنیفات میں درج کر کے ان کے جواب دیے، بخلاف اس کے آج ہمارے علماء یہ متعین کرتے ہیں کہ دشمن کو تادیکھ کر اپنی آنکھیں بند کر مینی چاہیں“ (۲)۔

### اعتراضات کی اصل نوعیت:

لیکن ان سب لزومات و تجویزات کے تناظر میں اس باب میں نوعیت و حقیقت جو کچھ ہے، اسے جدید علوم و افکار پر نظر رکھنے والے جدید دور کے ایک محقق پروفیسر محمد حسن عسکری نے ظاہر کر دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ:



”مغربی تعلیم سے متاثر ہونے والے وگ کوئی ایسا شبہ یا اعتراض نہیں کر سکتے، جس کا جواب ہمارے پاس نہ ہو۔ یہ بات سو فی صدی درست ہے، گمراہی کی جتنی بھی نئی شکلیں سامنے آئی ہیں، یا آسکتی ہیں، وہ بنیادی طور پر وہی ہیں، جن سے اسلامی سما کو تاریخ میں پہلے بھی واسطہ پڑ چکا ہے۔“  
آگے لکھتے ہیں:

گمرنی گمراہیاں چند باتوں میں اختصاص اور امتیاز رکھتی ہیں:

(۱) پہلے گمراہیوں کا دائرہ بہت محدود تھا، رقبے کے لحاظ سے بھی اور گمراہیوں کی تعداد کے لحاظ سے بھی؛ مگر نئی گمراہیوں کا دائرہ عالمگیر ہے۔  
(۲) یہ گمراہیاں اپنے ساتھ سائنس کی ایسی ایجادت بھی لائی ہیں، جس کے اثر کے تحت لوگ ذہن سے کام نہیں لیتے، حسی مشاہدات کو ہی عقلی دلیل سمجھتے ہیں۔

(۳) یورپ نے پچھلے چھ سو سال میں جتنی گمراہیاں پیدا کی ہیں، ان سب نے ایک ساتھ ہمارے اوپر حملہ کیا ہے..... خود ہمارے یہاں بھی پچھلے ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں عام لوگوں کا اور خصوصاً جدید تعلیم پانے والوں کا ذہن آہستہ آہستہ مسخ ہوتا چلا گیا ہے۔

(۴) زبان اور اصطلاحات کا فریب: مہمل سے مہمل نظریہ، بھاری بھر کم اصطلاحات کے پردے میں اس طرح چھپ جاتا ہے، کہ آدمی خواہ مخواہ مرعوب ہو جاتا ہے۔ یہ الفاظ و اصطلاحات دو قسم کی ہیں ایک تو بھاری بھر کم پیچیدہ الفاظ ہیں، جن کا بعض دفعہ کوئی مطلب نہیں ہوتا؛ مگر عیسیت ضرور پکیتی ہے۔ لکھنے والوں کی تحریر میں ایسی اصطلاحات کی تعداد اتنی زیادہ ہوتی ہے، کہ پڑھنے والا کوئی مصوب اخذ نہیں کر سکتا، اور اس کا ذہن معطل ہو جاتا ہے، دوسرے وہ اصطلاحات ہیں، جو بظاہر خوش نما ہوتی ہیں، اور براہ راست

جذبات کو متاثر کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ دونوں قسم کی اصطلاحات کا مقصد اصل میں یہ ہوتا ہے، کہ پڑھنے والے اپنے ذہن سے کام نہ لے سکے (۱)۔

اس تمام گفتگو کے بعد جہاں تک امام قاسم نانوتوی کی تصانیف سے استفادہ کا تعلق ہے، تو چوں کہ حضرت امام قاسم نانوتوی کی تصانیف حقائق شرعیہ کے سلسلہ میں غامض و مبہم پر مشتمل ہیں، جن کے سمجھنے میں قوتِ فکر یہ کو جب تک پورے طور پر یکسو نہ رکھا جائے، ساتھ ہی فنونِ عقلیہ اور علومِ ضروریہ سے مناسبت نہ ہو، نیز بعض مضامین کو جب تک کئی کئی مرتبہ نہ پڑھا جائے، ہم جیسوں کے لیے ان کا سمجھنا از حد دشوار ہے۔ دوسری طرف عقائد کی حفاظت اور افکار کی اصلاح کے لیے، خصوصاً اُن اہل علم کے لیے، جنہیں اہل زیغ سے سابقہ پڑتا ہے، اور مختلف الحیال افراد سے رابطہ، مذہبی گفتگو اور افکار و رجحانات کے تبادلے کی نوبت آتی ہے، اور جو عقائد اسلام کو غیروں کے حملوں سے بچانے کے جذبے سے اسدِ م کے دفاع کا کام کرتے ہیں، اُن کے واسطے ان کتابوں سے استفادہ از بس ضروری ہے۔ جس کی اہمیت کو محسوس فرماتے ہوئے حضرت شیخ الہندؒ نے نہایت صاف لفظوں میں فرمایا تھا کہ:

”طباہین حقائق اور حامیانِ اسلام کی خدمت میں ہماری یہ درخواست ہے کہ: تائیدِ احکامِ اسلام اور مدافعتِ فلسفہٴ قدیمہ و جدیدہ کے لیے جو تدبیریں کی جاتی ہیں، ان کو بجائے خود رکھ کر حضرت خاتم العلماء کے رسائل کے مطالعہ میں بھی کچھ وقت ضرور صرف فرماویں، اور پورے غور سے کام میں، اور انصاف سے دیکھیں، کہ ضروریاتِ موجودہ زمانہٴ حال کے لیے وہ سب تدابیر سے فائق اور مختصر اور بہتر اور مفید تر ہیں، یا نہیں.....؟“

باقی خدامِ عالیہ مدرسہ دیوبند نے تو یہ تہیہ بنام خدا کر رہا ہے، کہ تالیفات موصوفہ..... کسی قدر توضیح و تسہیل کے ساتھ عمدہ چھاپ کر اور انصافِ تعلیم میں داخل کر کے، ان کی ترویج میں اگر حق تعالیٰ توفیق دے، تو جان توڑ کر ہر طرح کی

سعی کی جائے، اور اللہ کا فضل حامی ہو، تو وہ نفع جو اُن (حامیانِ اسلام) کے ذہن میں ہے، (یعنی حمایتِ اسلام، تائیدِ احکامِ اسلام، نیز مدافعتِ فلسفہ قدیمہ و جدیدہ اور افکارِ زائغہ کی اصلاح کا نفع ہے، جس کے لیے ایک عمدہ تدبیر، ان موضوعات پر مولانا نانو توئی کی تصانیف ہیں، ان تصانیف سے نفع نہ صرف اُن کو حاصل ہو؛ بلکہ۔ ف) اوروں کو بھی اس کے جمال سے کامیاب کیا جائے“ (۱)۔

دوسرا باب:

تصانیف

امام قاسم نانوتویؒ:

اساسی اہمیت اور عصر حاضر میں ان

کی افادیت

## حاصل گفتگو

امام محمد قاسم نانوتویؒ کی ایک خاص زبان، ایک خاص طرزِ اداء، ایک خاص طریقہٴ تعبیر اور مخصوص اصطلاحات ہیں؛ لیکن اس کے ساتھ ہی جب اس پر نظر ڈالی جائے، کہ عصرِ حاضر میں زبان کا مسئلہ ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے، جو استفادہ میں رکاوٹ بنے؛ کیوں کہ ادب و لسان کے ساتھ ہی علوم و فنون کے تنوع و توسیع، انقسام و انشعاب اور معیارات کے ”طبعی“، ”نفسی“ اور ”روحانی“ تفاوت کو دیکھتے ہوئے سمجھ میں یہ آیا، کہ صحیح قدر اور اصلی اہمیت تو فارمولہ اور اصول کی ہے، اس سے قطع نظر کہ کس زبان میں اور کس تعبیر میں ظاہر کیا گیا ہے؛ کیوں کہ پیش کیے گئے فارمولوں اور اصولوں سے اگر مقصود حاصل ہوتا ہو، یعنی یہ کہ خجانات کو دور کیا جاسکتا ہو، ابہامات کو رفع کیا جاسکتا ہو، اور دینی و اعتقادی شبہات، جو کہ روحانی امراض ہیں، ان امراضِ متشابہہ کے مابین تشخیصِ فارقہ کی جاسکتی ہو، پھر ان فارمولوں کو امثلہ، اجزاء، اور خارجی تشکیکاتی حوادث پر منطبق کر کے دکھایا جاسکتا ہو، تو جو شخص یہ کام کر دے، زمانہ اس کی قدر کرے۔ رہا مسئلہٴ تعبیرات و اصطلاحات کا، تو اس کا تعلق متعلقہ علوم و فنون کی واقفیت سے ہے، رہیں مخصوص اصطلاحات، تو ان کا فہم و ادراک تصانیف اور صاحبِ تصانیف سے مناسبت پر موقوف ہے۔ چنانچہ امام <sup>مستکملین</sup> کی تمام تصنیفات میں یہ بات پائی جاتی ہے، کہ خواصِ علماء جو تصانیف امام قاسم سے مناسبت رکھتے ہیں، وہ ان کتابوں میں پائے جانے والے علوم و حکم، دلائل و نتائج کے متعلق یہ محسوس کرتے ہیں کہ:

”حضرت وال کاشخ در شاخ بیان مسئلہ کے تمام شقوق و جوانب پر اتنا حاوی اور اس کے تمام گوشوں کا اس درجہ واشگاف کنندہ ہوتا ہے، کہ اس سے صرف وہی ایک زیر بحث مسئلہ حل نہیں ہوتا، بلکہ اس کے سینکڑوں امثال جو اُس کی زد میں آجائیں، خواہ وہ کسی دوسرے ہی باب کے ہوں، اس اصولی طرز بیان سے حل ہوتے چپے جاتے ہیں؛ بلکہ قلوب پر کتنے ہی علوم و معارف کے دروازے کھلتے جاتے ہیں، جن سے نئے نئے مسائل کا راستہ بھی ہموار ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس صورت حال سے آدمی یہ ماننے پر مجبور ہوتا ہے، کہ شریعت کے اس جزئیہ کی پشت پر عقلی کلیات کی کس قدر کمک موجود ہے، اور کتنے کلیے اور عقلی اصول اس ایک جزئیہ میں اپنا عمل کر رہے ہیں، جس سے وہ عقلی ہی نہیں، طبعی نظر آنے لگتا ہے“ (۱)۔

## دوسرا باب:

### تصانیفِ امام قاسم نانوتویؒ:

#### اساسی اہمیت اور عصر حاضر میں ان کی افادیت

حضرت شیخ الہندؒ کی اُس تحریک اور ہدایت و نصیحت سے جو کتاب ”حجتہ الاسلام“ کے مقدمہ میں درج ہے، کہ امام محمد قاسم نانوتویؒ کی تصانیف فلسفہ قدیمہ و جدیدہ کی مدافعت کے لیے سب تدابیر سے فائق ہیں؛ متاثر ہو کر اُن سے استفادہ کے لیے دل میں ایک تحریض پیدا ہوئی، اور مطالعہ شروع کیا۔ تصنیفات کا مطالعہ کرنے پر حضرت خاتم العلماء کی تقریر، تحریر، طرزِ استدلال اور اسلوبِ بیان دیکھ کر یہ اندازہ ہوا، کہ ان کتابوں میں شبہات و اعتراضات کے نہ صرف کلی جواب موجود ہیں؛ بلکہ افکارِ حاضرہ کے حوالہ سے جزئیات و فروعات پر اُن کا اطلاق بھی کیا گیا ہے۔ سی طرحِ علمِ کلام کے حتمی و قطعی اصولوں پر تجزیاتی حیثیت سے نہ صرف سیر حاصل گفتگو موجود ہے؛ بلکہ احوالِ زمانہ کے تحت نئے علوم و فنون سے تعرض کرتے ہوئے نئے اصول و کلیات کی وضع و تدوین کا کارنامہ بھی انجام پایا ہے؛ اور ساتھ ہی زمانہ قدیم سے جاری و رائج متعین و مستم اصول موضوعہ کی تہذیب و تشکیلیں نو بھی۔

#### زبان اور اصطلاحات:

البتہ مطالعہ کے دوران زبان اور اصطلاحات کا مسئلہ ضرور سامنے آیا۔ امام قاسم

نانوٹوی کی یک خاص زبان، ایک خاص طرز اداء، ایک خاص طریقہ تعبیر اور مخصوص اصطلاحات ہیں: لیکن اس کے ساتھ ہی جب اس پر نظر کی، کہ عصر حاضر میں زبان کا مسئلہ، ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے، جو استفادہ میں رکاوٹ بنے: کیوں کہ دب ولسن کے ساتھ ہی موم و فنون کے تنوع و توسیع، تقسیم و انشعاب ورمعیارات کے ”طبعی“، ”دنیسی“ اور ”روحانی“ تفاوت کو دیکھتے ہوئے، سمجھ میں یہ آیا، کہ صحیح قدر واصلی اہمیت تو فارمولہ اور اصول کی ہے، اس سے قطع نظر کہ کس زبان میں و کس تعبیر میں ظاہر کیا گیا ہے: کیوں کہ پیش کیے گئے فارمولہ و اصول سے، اگر مقصود حاصل ہوتا ہو، یعنی یہ کہ خبیانات کو دور کیا جاسکتا ہو، ابہات کو رفع کیا جاسکتا ہو، اور دینی و اعتقادی شبہات جو کہ روحانی امراض ہیں، ان امراض متشابہ کے مابین تشخیص فرقہ کی جاسکتی ہو، پھر اس فارمولے کو امثلہ، اجزا، اور خارجی تشکیکاتی حوادث پر منطبق کر کے دکھایا جاسکتا ہو، تو جو شخص یہ کام کر دے، نہ اس کی قدر کرے۔ رہا مسئلہ تعبیرات و اصطلاحات کا، تو اس کا تعلق متعلقہ علوم و فنون کی واقفیت سے ہے، رہیں مخصوص اصطلاحات تو ان کا فہم و ادراک، تصنیف اور صاحب تصانیف سے منسبت پر موقوف ہے (۱)۔

(۱) ”محسوس الحمت“ مرتبہ محمد مصطفیٰ بجنوری میں مذکور ہے کہ: حکیم رمت مولانا اشرف علی تھانوی نے فرمایا: ”تخذیر الناس“ میں کئی مقامات پر مولانا (محمد قاسم نانوٹوی) نے انبیاء کے تصانیف بالکلمات میں حضور ﷺ کو واسطہ فی اعروض کہا ہے، تو یہ مولانا کی اصطلاح ہے، اس سے مراد واسطہ فی اثبات ہے۔ یوں کہ واسطہ فی اعروض کے معنی تو یہ ہیں کہ ذی واسطہ حقیقتاً موصوف ہی نہ ہو، بلکہ موصوف، محض واسطہ ہی ہو، جیسے سفینہ و جاس سفینہ، کہ متحرک، محض واسطہ، یعنی سفینہ ہی ہے، اور ذی واسطہ، یعنی جاس حقیقتاً متصف باحرمت کی نہیں، تو کمالات نبی، میں بھی واسطہ فی اعروض کے معنی یہ ہوں گے کہ: ”ما کانوا منصفین بالسوء و کمالاتها حقیقہ“، حالانکہ خود حق تعالیٰ نے جب بقرآن شریف میں ارشاد فرمایا ہے: ”لقد ارسلنا نوحاً و متہ“، اور ”انہ کان صدیقاً سیتاً“ او غیر ذالک پس واسطہ فی اثبات مراد ہے، جیسے حرمت یہ، مفتوح کے لیے، کہ واسطہ اور ذی واسطہ دونوں بذات متحرک



ہے، محض قدم ذاتی کا فرق ہے۔

لیکن حضرت نانو توئی کی مراد ہنوز تشدد ہے، اور اسی واسطے، یعنی فی العروض کے اس معنی کے اعتبار سے کہ ”ی واسطہ حقیقتاً موصوف ہی نہ ہوں، علامہ برزنجی مدنی نے واسطہ فی العروض ہونے پر انکار کیا ہے، اور اس پر مولوی ظفر احمد صاحب نے کہا کہ: مولانا خلیل احمد صاحب سمنہ سہانپوری نے فرمایا تھا کہ: اس کا خدجیٹ میرے دس میں بھی ہوا کرتا تھا، اس کی تاویل کرنا ہوگی، باقی اصطلاح کا علیحدہ ہونا، یہ امر کا بر عن کا ہر موروث ہے: چنانچہ شہدوں اللہ صاحب کی بھی خاص اصطلاحات ہیں۔

اس کے بعد ایک صاحب نے کہا کہ: اس واسطہ فی العروض کی مولانا (نانو توئی) نے یہ مسئلہ لکھی ہیں، جیسے دیو رکا منور ہونا آفتاب سے، یا پانی کا آگ سے گرم ہونا۔ فرمایا: بس اس سے تاویل کی تصریح تائید ہوگئی؛ کیوں کہ یہ اشیاء فی الحقیقت بھی موصوف ہوتی ہیں۔ اب صاف معلوم ہو گیا کہ واسطہ العروض سے واسطہ فی اثبوت ہی ہے۔ پھر فرمایا کہ: مولانا کے علوم کشفی تھے، ان کو واقف ہی سمجھ سکتا ہے۔ (مفوضات حکیم الامت، ص: ۲۹؛ محاسن حکمت، ص: ۴۰۵-۴۰۶)

یہی حقیقت ہے کہ مولانا نانو توئی کی اصطلاح کو واقف ہی سمجھ سکتا ہے، جسے ایک طرف علوم مکاشفہ میں بھی کچھ درک ہو، دوسری طرف حضرت مولانا نانو توئی کی ذات سے بھی۔ جو کہ اب واسطہ در واسطہ ہی ممکن ہے۔ مناسبت حاصل ہوگئی ہو۔

حکیم الامت حضرت مولانا تھانوئی کی مذکورہ بالا توجیہ بالکل حق اور درست ہے، اور اسی توجیہ کے ذریعہ کتنے ہی مقامات سے خجائن دور ہو جاتا ہے؛ لیکن اس کے ساتھ ہی بعض مقامات پر مولانا نانو توئی نے ”عرض“ کے ایک دوسرے معنی بھی بتائے ہیں، یعنی واسطہ فی العروض سے مراد واسطہ فی اثبوت ہونے کی نفی فرمائی ہے۔ چنانچہ ”آب حیات“، ص: ۶۸ پر ارشاد ہے: ”مگر یہ بات یاد رہے، کہ وجود کا عرض ہونا بمعنی بالعرض جو مقابل بالذات ہوتا ہے، بمعنی عرض مقابل جو ہر نہیں، جو یوں کہا جائے کہ: وجود جو اپنے تحقق میں سب سے مستغنی ہے، اور سب اپنے تحقق میں اس کے محتاج۔“

مولانا نانو توئی یہ فرما رہے ہیں کہ: بالعرض جو ہر بھی ہو سکتا ہے، جو ہر پر عرض کا اطلاق محال نہیں ہے، یعنی حضور علیہ السلام کے واسطہ فی العروض ہونے کے باوجود انبیاء کا استغالی اور جوہری وجود برقرار رہتا ہے: اس لیے ”انہ کان صدیقاً سیاً“ وغیرہ کے معارض نہیں۔ جب معارض نہیں، تو یہ اشکال بھی وارد نہیں ہوتا، کہ انبیاء کا وجود ”اگر عرض ہوگا، تو پھر جو ہر کون ہوگا؟“ ”ہاں بالعرض کا صدق جو ہر پر محال ہوتا، تو میرا کہنا بھی بیجا تھا۔“ (دیکھیے آب حیات، (ابند: شیخ ابند آیدی، دارالعلوم، دیوبند،

## تقریر، تحریر اور اسلوب بیان :

مصنفات امام قاسم نانوتوی کے متعلق یہ بات مشہور ہوئی ہے، کہ علوم قاسمیہ جو تحریری شکل میں موجود ہیں، وہ بہت دقیق، انتہائی مشکل اور فہم سے بالاتر ہیں؛ لیکن مطالعہ سے یہ اندازہ ہوا، کہ یہ بات علیٰ إطلاق تمام تصنیفات کے متعلق صحیح نہیں ہے؛ بلکہ بعض کتابوں کی نسبت ہی یہ بات درست ہے، کہ وہ بہت مشکل ہیں۔ پھر ان مشکل کتابوں کے متعلق بھی یہ دیکھنا ضروری ہے، کہ ان کے مخاطب کون لوگ ہیں۔

## علوم قاسم کے مخاطبین :

ظاہر ہے کہ ایسی کتابوں کے مخاطب امام نانوتوی کی تعلیم و تربیت میں رہے ہوئے ذہین، ذی استعداد مخصوص تلامذہ اور علوم و فنون میں کمال درجہ رکھنے والے علماء ہیں۔ یہ ایسے حضرات ہیں، جو روحانیات، وجدانیات، علوم ظاہرہ و باطنہ اور علوم مکاشفہ و معاملہ کے ماہر ہیں، اور جن کے سامنے ایک طرف بوعلی سینا کا نہ صرف فلسفہ، شفا و اشارات؛ بلکہ القانون کے مضامین بھی بالکل پہل تھے، دوسری طرف شیخ الاشراق کی اشراقی روحانیت دست بستہ معذرت خواہ تھی، جن کے براہین قاطعہ کے سامنے صحیفہ فطرت کے راز ہائے سر بستہ سے پردہ اٹھانے والے خود اپنے وضع کردہ فطری قوانین پر نظر ثانی کرنے یا کم از کم اُن کے ”ضروری“ ہونے کے دعویٰ سے دست کش ہونے کے لیے مجبور تھے (۱)، وہ ”مطلب عالیہ“ اور ”معارج اقدس“ کے عبور کرنے کے ساتھ ساتھ ”منقذ من الضلّ“ سے آگاہ تھے۔ اسی لیے اُن کے ہاں ایک طرف ابن العربی کے ”مثنیٰ“، ”ملکوتی“، ”الہوتی“ انکشافات و تحقیقات کی توجیہات موجود تھیں، تو دوسری طرف مجدد الف ثانی کے ”وحدة اشہود“، و حضرت حاجی امجد اللہ مہاجر مکی کے ”وحدة الوجود“ کے مابین تناقض مرتفع تھا۔ ایسے حضرات کے سامنے جب مولانا محمد قاسم نانوتوی تقریر کرتے یا درس دیتے، تو اس وقت افادہ

معلوم کی عجیب شان ہوتی۔ حسب تصریح حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ  
 ”عجیب و غریب تحقیقات ہر فن میں بیان فرماتے۔“ اس طرح کے مضامین بیان  
 فرماتے، کہ نہ کسی نے سنے اور نہ سمجھے“ (۳)۔

حکیم، مت تھانویؒ نے یہ حکایت ذکر کی ہے کہ:

”ایک صاحب سے۔ جنہوں نے مولانا موصوف ور حضرت حاجی  
 صاحب کا درس مثنوی سنا تھا۔ کسی نے پوچھا کہ: حضرت مولانا محمد قاسم  
 صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مثنوی پڑھانے میں کیا  
 فرق ہے؟ کہا کہ: حضرت حاجی صاحب تو مثنوی پڑھاتے تھے، ور مولانا  
 معلوم کیا پڑھاتے تھے“ (۴)۔

درس کی کیفیت بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا یعقوب نانوتویؒ نے یہ  
 صراحت کی ہے، کہ جب خواص ہیں فہم کو درس دیتے تھے، تو ”جو شخص طباع اور پہلی  
 سے صل کتاب سمجھ ہو، تب مولوی صاحب (امام نانوتویؒ) کی بات سمجھ سکتا تھا۔

(۱) بطور نمونہ کے مدخلہ ہو ”قبہ نم“ میں کمری کے خشک ستون کا گریہ، سنگریزوں کی تپش اور شق افریقہ،  
 ”حجۃ الاسلام“ میں انجیل زمیں پر مفصل گفتگو ور ”تقریریں پندریہ“ میں صفحہ ۹۵-۱۱۵ قانون کشش وغیرہ پر لکھی  
 تنقیدات، بآہ جوش مرتبہ تو یہ نظر آتا ہے، کہ جس چیز کو شاہدہ پرہیز، قضی نتیجہ ور صوں بتا دیا جا رہا ہے، وہ محض  
 مفروضہ ہے۔

(۲) حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ (واریت ۳ صفر ۱۲۴۹ھ - مطابق ۲۲ جولائی ۱۸۳۳ء۔۔۔۔۔ وفات  
 یکم ربیع الاول ۱۳۰۲ھ - مطابق ۲۲ نومبر ۱۸۸۸ء) دار العلوم دیوبند کے بانی بنیادی معاون، سرگرم سرپرست  
 اور صدر مدرس تھے (حضرت حاجی امداد مدد مبارک کے دست مبارک پر بیعت ہوئے، خلافت واجازت سے  
 نوزب گئے، حضرت حاجی صاحب کی کتاب ضیاء العلوم کا عربی میں ترجمہ کیا۔ مولانا یعقوب صاحب ہندوستان  
 کے نامور علماء، اہل درس و معرفت اور ممتاز ترین صحابہ مال میں سے تھے، ور مولانا قنادی کے خاص استاذ  
 مرقبی تھے، حضرت مولانا قنادی نے فتویٰ نویسی و شفق حضرت مولانا یعقوب صاحب کی خدمت میں کر  
 لی۔ (۱) ایچے مولانا نور اسن راشد کاندھلوی، قاسم العلوم - احوال و آثار، (الہند ملکہ نور، کاندھل، ۱۹۲۰ء)  
 (۲) (۱۹۲۰ء)، حاشیہ جس - ۱۶)

(۳) مولانا منظر حسن گیلانی، سوانح قاسمی، (الہند ادب و نشر و شاعت، دار العلوم دیوبند، ط ۱۳۹۵ھ)،  
 ص ۳۵۰

(۴) حکیم، مت حضرت تھانویؒ، مثنوی حکیم، مت جس ۲ - افادات ایہدیہ، جس ۲، جس ۳۶۴

حضرت شیخ الہند جو حضرت امام قاسم نانوتوی کے تین نہایت ممتاز شاگردوں میں سے ایک ہیں<sup>(۱)</sup> کا بیانِ ردہ یہ واقعہ بھی اہمیت کا حامل ہے، جس کے روی مولانا منظر حسن گیلانی ہیں، وہ کہتے ہیں: ”آدمی اپنے تجربہ اور مشاہدہ کا کیا کرے، حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن فرمایا کرتے تھے کہ:

”دیکھ کر حضرت نانوتوی کے درس میں حاضر ہوتا اور وہ باتیں پوچھتا، جو حضرت شاہ (ولی اللہ) صاحب کے کتب میں مشکل ہوتی تھیں؛ لیکن ”شاہ صاحب کی کتاب میں جو انتہائی جواب ہوتا تھا، حضرت نانوتوی اول ہی دفعہ میں فرما دیا کرتے تھے“ (۲)۔

علوم کی یہی شان شاگردوں کو لکھے مکاتیب میں جھلکتی ہے۔ مفتی سعید احمد پالن پوری مدظلہ فرماتے ہیں:

”چوں کہ آپ کے تلامذہ نہایت ذکی اور صاحبِ علم تھے؛ اس لیے ان کے نام صادر ہونے والے مکاتیب نادر مضامین پر مشتمل ہوتے تھے؛ مگر ساتھ ہی نہایت مختصر اور بے حد دقیق بھی ہوتے تھے۔ یوں سمجھیے کہ صرف اشاروں میں باتیں ہوتی تھیں“ (۳)۔

**بعض مشکل کتابیں:**

اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ علومِ قدسیہ کے دقیق و مشکل ہونے کی جو شہرت ہے، وہ بے حقیقت نہیں ہے؛ کیوں کہ جہاں تک تصنیفاتِ امام نانوتوی کے مشکل ہونے کی بات ہے، تو اس میں شک نہیں کہ بعض کتابیں یقیناً بہت زیادہ دقیق؛

(۱) وہ تین ممتاز شاگرد یہ ہیں حضرت مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی، حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی، حضرت مولانا احمد حسن امروہی۔

(۲) مولانا منظر حسن، سوانح قاسمی، ج ۲، ص ۳۳۸۔ (۳) فاتحہ واجب ہے؟، ص ۵۵۔

بلکہ ادق ہیں۔ ان میں پہلے نمبر ”آب حیات“ کا ہے، جس کے متعلق سنایہ گیا ہے، کہ حضرت شیخ لہند نے مصنف غلام سے سبقاً سبق پڑھی: اور یہ بھی سنایا کہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی نے یہ کتاب از خود چودہ مرتبہ پڑھی (۱)۔

اس کے علاوہ دق ترین کتابوں میں ”قبلہ نما“ ہے، جس کے متعلق مفتی صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ:

”آخر کے تین رُبع بے حد مشکل ہیں حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب نے اس کی قابلِ قدر خدمت کی ہے؛ مگر اس سے کما حقہ کتاب حل نہیں ہوئی۔“

ادق کے بعد نمبر دقیق کا ہے، حضرت نانوتوی کی دقیق کتابوں میں ”تقریرِ دل پذیر“، ”براہینِ قاسمیہ“، ”مکاتیبِ قاسمِ العوم“، ”الخطِ المقسوم من قاسمِ العوم“ شامل ہیں۔ ان دقیق کتابوں میں عومِ عالیہ اور حکمتِ قاسمیہ جس شکل میں محفوظ ہیں، اُسے ایک بلیغ تمثیل کے پیرایہ میں حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ظاہر فرمایا ہے کہ:

علوم و معارف کے خزانے:

”یہ حکمت ایک ایسے عظیم اور زرخیز ملک کی مانند ہے، جس میں زندگی کی تمام ضروریات نہایت ہی منظم طریق پر مہیا ہوں، اور خزان و دفین کی کمی نہ ہو، وسائلِ نقل و حرکت سب جمع شدہ ہوں؛ مگر ملک میں پہونچنے کا راستہ گم، نہایت پیچیدہ اور دشوار گزار ہو، نہ راستہ کے نشانات ہوں، جن سے کوئی راہ قطع کر سکے، نہ علامت و نشان ہوں، جن سے ملک کی زرخیزی اور آبادی کا پتہ چلتا ہو، کہ نفع اٹھانے والے اُس کی طرف متوجہ ہوں، اور سوائے مخصوص باخبر لوگوں کے، عامۃً الناس میں نہ کوئی اس ملک سے باخبر ہو، نہ اس میں پہونچ

(۱) یہ بات اسی ہے، جیسے ”شیخ علی نے ۲۵ دفعہ اس سے آخر تک ”حیاء العوم“ کو پڑھا۔“ دیکھیے علامہ شبلی نعمانی، الغزالی۔

سکنے کی راہ پاتا ہو، ٹھیک اسی طرح حکمت قاسمہ کے علوم و معارف کے بھرپور خزانوں کا ایک ملک ہے، مگر اُس تک پہنچنے کے نشانات راہ، عنوانات، مضامین، ضروری تشریحات، فٹ نوٹ، علوم کی فہرستیں اور ترجمہ وغیرہ نہ ہونے کے سبب عامہ علماء بھی اس سے مستفید نہیں ہو سکتے۔ تابعوام چہ رسد<sup>(۱)</sup>۔

لیکن دوسری طرف حال یہ ہے، کہ نہ صرف ان دقیق و ادق کتابوں میں؛ بلکہ اہم اہم تکمیل کی تمام تصنیفات میں یہ بات پائی جاتی ہے، کہ خواص علماء جو ان تصنیفات سے مستفید ہوتے ہیں، وہ ان کتابوں میں پائے جانے والے علوم و حکم، دلائل و نتائج کے متعلق یہ محسوس کرتے ہیں، کہ ان میں:

”مقدمت کی ترتیب طبعی، کہ اہم سے ہم نتائج گویا خود بخود نکلنے کے لیے ابھر رہے ہیں، تقریر استدلالی، نہایت مرتب، جو ذہن کو اپیل کرتی ہو، اس کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے، اور ساتھ ہی حضرت وار کا شاخ در شاخ بیان مسئلہ کے تمام شقوق و جوانب پر اتنا حاوی اور اس کے تمام گوشوں کا اس درجہ واشگاف کنندہ ہوتا ہے، کہ اس سے صرف وہی ایک زیر بحث مسئلہ حل نہیں ہوتا؛ بلکہ اس کے سینکڑوں امثال جو اُس کی زد میں آجائیں، خواہ وہ کسی دوسرے ہی باب کے ہوں، اس اصولی طرز بیان سے حل ہوتے چسے جاتے ہیں؛ بلکہ قلوب پر کتنے ہی علوم و معارف کے دروازے کھلتے جاتے ہیں، جن سے نئے نئے مسائل کا راستہ بھی ہموار ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس صورت حال سے آدمی یہ ماننے پر مجبور ہوتا ہے، کہ شریعت کے اس جزئیہ کی پشت پر عقلی کلیات کی کس قدر کمک موجود ہے، اور کتنے کلیے اور عقلی اصول اس ایک جزئیہ میں اپنا عمل کر رہے ہیں، جس سے وہ عقلی ہی نہیں، طبعی نظر آنے لگتا ہے۔... ان کے ہاں جزوی مسائل کا کلام بھی کلیاتی رنگ اختیار کر کے ایک کلیہ بن جاتا تھا۔

(۱) مفتی سعید احمد پان پوری، کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟ (مکتبہ نوریہ، پبندہ، طبع ۱۳۱۰ھ، ۳۱-۳۲)۔

اور اس سے وہی ایک جزئیہ نہیں، بلکہ اس جیسے سینکڑوں جزئیے حل ہو جاتے تھے، اور وہ پر سے ان کا وہ کلی اصول کھل جاتا تھا، جس سے اس جزئیہ کا نشوونما ہوا ہے۔

”بہر حال شرعی جزئیات کو ان کے عقلی کلیات کی طرف راجع کرنا اور کلیات سے نادر جزئیات اور مقصدِ دین کا استخراج کر لینا، یا متعدد جزئیات کے تتبع و استقرا سے ایک کلی اصول قائم کر کے ہزاروں جزئیات کا اس سے فیصلہ کر دینا: آپ کا خاص علم اور علم کا خاص امتیازی مقام ہے۔“ (۱)

یہ تو وہ علومِ عامیہ ہیں، جن کے مخطوب خواص علماء ہی ہو سکتے تھے؛ لیکن ان کے علاوہ حضرت نانوتویؒ کے ایک قسم کے علوم وہ بھی ہیں، جو احکامِ اسلام کی صیانت، ضروریات و معتقداتِ دین کی حفاظت اور غیروں کے حملہ کے مقابلہ میں اسلام کے دفاع کے نقطہ نظر سے مدون ہو چکے ہیں، اور ان علوم کی شان یہ ہے، کہ وہ علماء کے لیے جس طرح عہدِ قسمی میں مفید تھے، اسی طرح آج بھی نہ صرف مفید ہیں؛ بلکہ ان کی ضرورت آج کے دور میں زیادہ بڑھ گئی ہے؛ کیوں کہ آج منطقی جواب، عقلی استدلال اور قطعی اصولوں پر مبنی نتائج ہی لوگوں کو مطمئن کر سکتے ہیں۔ اس لحاظ سے امام نانوتویؒ کے یہ علوم اسلام کا حفاظتی آہنی قلعہ ہیں، اور خواص اور علماء کے لیے حکیم الامت حضرت مورخ نانوتویؒ کی صرحت کے مطابق نہایت درجہ مفید اور ضروری ہیں:

”أَنْفَعُهُمْ تَصْيُفًا لِلْخَوَاصِّ مَوْلَانَا الْحَاجَّ مُحَمَّدٌ قَاسِمُ النَّانُوتَوِيِّ

آيَةُ كُورِي مِنْ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى“ (۲)

خواص کے لیے سب سے زیادہ نافع مولانا حاج محمد قاسم نانوتویؒ کی تصنیف ہیں، اللہ کی بڑی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہیں۔

(۱) صحت ق مہ ج ۲۰ ۲۲ مفتی سعید احمد پان پوری، کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟ ج ۳۱ ۳۲

(۲) حکیم الامت حضرت مولانا نانوتویؒ، ماہِ دروس، (پاکستان اور تالیفاتِ اثر فیہ، ج ۱، ص ۹۹۹)۔

اسی کے ساتھ ایک قسم کے علوم وہ بھی ہیں، جو مواعظ و خطابات کے حوالہ سے جانے جاتے ہیں، ان کی افادیت عجیب ہے۔ حسب تصریح مولانا منظر احسن گیلانی، افکار کی اصلاح، عقائد و خیالات کی تصحیح کے تعلق سے:

”سہارنپور، دیوبند، میرٹھ، خوجہ، رامپور، شاہ جہاں پور، روڑکی وغیرہ میں سننے والوں کو خطاب و بیان کے جس ملکہ فائقہ کے مسلسل تجربات ہوئے، اُن ہی کی بنیاد پر اربابِ علم و بصیرت میں مشہور ہو گیا تھا، کہ ”مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی زبان مبارک پر ایسا معصوم ہوتا ہے کہ روح القدس کی تقریر ہو رہی ہے۔“

”آپ اپنی تقریروں میں مؤید بروح القدس تھے، اس کا اندازہ شاہ جہاں پور کے میلہ خدا شناسی میں اُس صورت میں ہوا، جب ہندوؤں، مسلمانوں اور دوسرے ادیان و مذاہب کے ہزار ہا افراد کو دیکھا گیا تھا، کہ سننے والوں پر ”ایک کیفیت تھی، ہر کوئی ہمہ تن گوش ہو کے مولوی صاحب کی جانب تک رہا تھا، کسی کی آنکھوں میں سنتے ہیں آنسو، کسی کی آنکھوں میں حیرت۔“

پادریوں کی یہ حالت تھی کہ بے حس و حرکت، ایک پادری ایسے موقع کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے:

”اگر تقریر پر ایمان نہ کرتے، تو اس شخص (ارہام نانوتوئی) کی تقریر پر ایمان لے آتے۔“ (اور کسی نے یہ بھی کہا): ”یہی تقریریں بیان کیں، کہ پادریوں کو جواب نہ آیا۔... کوئی اوتا رہوں، تو ہوں۔“ (۱)۔

یہ وہ حقائق ہیں، جن کی وجہ سے خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی مدظلہ ارشاد فرماتے ہیں:



”مباحثہ شاہ جہاں پور حضرت امام انوٹوئی کی امتیازی قوت استدلال پر ایک ایک ناقابل انکار شہادت ہے کہ جس سے مؤرخ صرف نظر کر کے اپنے اوپر تنگ نظری و حقائق نشانی کا لازم لینے کے لیے کبھی تیار نہ ہوگا“ (۱)۔ اور یہی وجہ ہے کہ آپ کا مقام اختصاص ذکر کرتے ہوئے حضرت خطیب الاسلام فرماتے ہیں:

”فہم و فراست کی معقول ترین امتیازی بنیادوں پر، مداہلہ کی علوم کی آخری گہر نیوں تک رسائی اور ان سے دُور نیاب و عجیب کی دریافت و ترجمانی کا اعزازِ عظیم، حق تعالیٰ نے حضرت امام مہمور نا محمد قاسم، انوٹوئی قدس سرہ، ہائی دارالعلوم دیوبند کو عطا فرما کر نہ صرف اس بحرِ خار کے بڑے بڑے شہد وروں کو ہی صفِ مستفیدین میں شامل فرما دیا؛ بلکہ یہ عرض کرنا مبالغہ سے قطعاً مبرا ہے کہ سرزمینِ نانوتہ کے اس عظیم افسانہ ”شمس تبریز“، علوم رہانیہ کے ”حافظ ابن تیمیہ“، آفاقی عظمت و وسعت کے ”ابن حجر عسقلانی“ اور ”مداہلہ کی علوم لدنیہ“ کے ترجمان کو، امت کے تعدادِ عظمیٰ علم کی رمز شناسی، زعمائے فکر کی دقت شناسی و رابطی ذوقِ عرفانِ عالی کے شرف و امتیاز نے جس با عظمت مقام اختصاص پر فائز فرما دیا تھا، اس نے ہمہ جہت یمانی بزرگی اور مسموم عرفانی برتری کے ساتھ آپ کی حیرت انگیز علمی اور استدلالی قدرت و قدرت کے اعتراف میں نصف و عرفان نشینوں کو چھوڑ کر سچ تک ہر دور کے منصف اہل علم و ایمان رطب و السان بنے ہوئے ہیں“ (۲)۔

(۱) حجۃ الاسلام امام محمد قاسم ناوٹوئی - حیات، افکار، خدمات، (ابند - تب خانہ حسینہ، دیوبند، ۱۰ ط)

(۲) اہل علم - ۱۰

(۲) حجۃ الاسلام امام محمد قاسم ناوٹوئی - حیات، افکار، خدمات، ۱۰ ط - ۵۹

ہماری بات مسائل کلامیہ کے باب میں امام قاسم نانوتویؒ کی تصنیفات کے متعلق چل رہی تھی، کہ وہ مقتضیات عصر کے تحت حالاتِ حاضرہ میں بہت مفید ہیں، اس حوالہ سے مولانا متیق الرحمن عثمانیؒ کی بات بہت اہم ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

”جن خوش نصیب افراد کو آپ کی تصنیفات اور خصوصاً ”حجۃ الاسلام“، ”آپ حیات“ اور ”تقریرِ دل پذیر“ وغیرہ کے مطالعہ کا موقعہ ملا ہے، اور انہوں نے ان گوہر ہائے آبدار کی صحیح قدر و قیمت پہنچنے کی سعادت حاصل کی ہے، وہ اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے، کہ مولانا مرحوم نے ان تصنیفات میں اسلام کو اور اس کی اصولی اور بنیادی تعلیمات کو ایسے ٹھوس اور ناقابل رد عقلی اور مشاہداتی دلائل کے ساتھ پیش کیا ہے کہ کوئی سلیم الطبع اور متلاشی حق انسان اسلام کی صداقت و حقانیت کو تسلیم کرنے سے ابا نہیں کر سکتا۔“

وہ مزید لکھتے ہیں:

”امام قاسم نانوتویؒ کی تحریروں کی اہم خصوصیت یہ ہے، کہ وہ نہ بڑے بڑے فلاسفہ کے اقوال کا حوالہ دیتے ہیں، نہ کتابوں کی عبارت نقل کرتے ہیں اور نہ غیر مسموں سے گفتگو کرتے ہوئے قرآن و حدیث کا ذکر درمیان میں لاتے ہیں؛ بلکہ خاص مشاہداتی اور محسوساتی امور کو، جن کا کوئی شخص انکار ہی نہیں کر سکتا اور جو مسلمتِ عام کی حیثیت رکھتی ہیں، اُن کو آپ اپنی گفتگو کا اصول موضوعہ بناتے ہیں، اور پھر اسی پر اپنے دلائل و براہین کی بنیاد قائم کرتے ہوئے چلے جاتے ہیں“ (۱)۔

اسلوبِ بیان کی چند مثالیں:

در حقیقت الامام نانوتویؒ کا طرزِ بیان اور اسلوبِ یہی ہے؛ حتیٰ کہ حمد و ثنا سے کتاب کی ابتدا کرتے ہیں، تو یہی استدلالی وصف دعوتی رنگ لیے ہوئے نمایاں ہوتا ہے۔ بطور نمونہ ذیل کے اقتباسات ملاحظہ ہوں، حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں:

(۱) ”ہزاروں حمد و سپاس اُس خالق بے چوں کو کہ جس نے عالم کو بنایا اور اس میں بنی آدم کو ربہ اعلیٰ عطا فرمایا۔ ہزار ہا نعمتیں عطا فرما کر سب سے بڑی ایک وہ نعمت دی، کہ جس کے باعث سب کائنات سے اشرف ہوا۔ وہ یہ ہے؟ ایک جو ہر بے بہا، عقلمند، با صفا ہے، کہ حق و باطل، نیک و بد، نفع و نقصان کے جاننے پہچاننے کے لیے، یہ ہے، جیسا سیاہ و سفید، زرد و سرخ، عرض و طوں، چھٹی بری شکل و صورت کے دریافت کرنے کے لیے آگ کی چمک، یا چاند، سورج، ستاروں کا نور ہے؛ مگر عجب اس کی قدرت کی نیرنگی ہے، کہ ہر چیز کا ایک جدا رنگ ہے، و ہر شئی کا نیا ڈھنگ ہے۔ ہر ایک صورت جدا، سیرت جدا، کوئی چھٹی، کوئی بری، کوئی کم، کوئی زیادہ، نہ کم زیادہ ہو سکے، نہ زیادہ کم ہو سکے، نہ اچھا برا، نہ برا اچھا۔ اغرض! عام کو مختلف بنایا، تا (تا کہ) اُس کی قدرت اور اپنی بے اختیاری پر گواہی دیں۔ اسی طرح عقل میں سب کو متفاوت بنایا اور دانش و فہم میں ہیں فہم کو مختلف پیدا کیا۔ سو جو باتیں کم فہموں سے رہ جاتی ہیں، اُس (ان) کو کامل عقل والے حل کرتے ہیں۔ اور جہاں کج فہم بچتے ہیں، وہاں سے سیدھی عقل والے سیدھے نکلتے ہیں۔ اور، وروں کو سنبھالتے ہیں، اور آپ سنبھالتے ہیں۔

سو ہزاروں رحمتیں اُن کی جان پاک پر، کہ آپ بچے وراوروں کو بچایا اور بھکے ہوؤں کو سیدھا رستہ دکھایا، خصوصاً اُس پر کہ جو ن سب میں بمنزل آفتاب کے ستاروں میں ہو، ورا اُس پر، جو س کے پیروؤں اور پیروں میں ہو“ (۱)۔

خالق کی معرفت کے لیے دعوت فکر دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

(۱) خیم امت حضرت مولانا تھانوی فرماتے ہیں ”نبیاء و مرسلہء محققین کامل عقل ہوتے ہیں۔ عقل ایک قوت ہے، جو خدا تعالیٰ نے انسان میں وحی کی ہے، جس سے کلیات کا راک کرتا ہے۔ پس علماء محققین خواہ تجربہ کار نہ ہوں، مگر کامل عقل ہوتے ہیں اور یہی ورثہ انبیاء ہیں۔“ (ملفوظات خیم امت، ج ۲۸، ص ۳۹۱-۳۹۲)۔

(۲) ”اس کے بعد گناہ گار، شرم سار، پیچ مداں بندہ خیر خواہ خلائق، سب بندو، مسلمان، یہود، نصاریٰ، مجوس، ستش پرست کی خدمت میں بہ نظر خیر خواہی اپنے چند خیالات پریشانِ کوجع کر کے عرض کرتا ہے، اور امیدوار ہے کہ سب صاحب اپنے تعصبِ مذہبی اور جی لگی باتوں کی محبت سے اگ بھوکرمیری بات کو سنیں۔ اگر پسند آئے، قبول کریں، نہیں تو اصلاح فرمائیں۔ پر (لیکن) ایک بار اول سے آخر تک دیکھ جائیں۔ اور بے سب دیکھے حرف گیر نہ ہوں، کہ شاید پہلی بات کا ثبوت آخر میں نکلے اور آخر کا اوس سے کام چلے۔“

”مگر شدتِ تعصب اہل زمانہ اور ہر کسی میں خواہش کی پیروی کو دیکھ کر یوں ڈرتا ہوں کہ حسبِ مثل مشہور: ”نیکی برباد، گناہ لازم“ مجھے کیا کیا کچھ نہ کہیں گے۔ کوئی دیوانہ بتائے گا، کوئی خطبی بتائے گا؛ مگر مجھے کسی سے کیا کام؟ اپنے کام سے کام“ (۱)۔

ما قبل میں مولانا عتیق رحمٰن عثمانی کے حوالہ سے ذکر کیا جا چکا ہے، کہ حضرت مولانا نانوتویؒ کی بڑی خوبی یہ ہے، کہ فلسفہ کی اصصوت اور علومِ عقیدہ کا بوجھ پڑھنے والے پر نہیں ڈالتے؛ چنانچہ مثالیں بہت آسان زبان میں روزمرہ بول چال کے مطابق و رواج میں استعمال ہونے والے لفظ و محاورہ میں سمجھاتے ہیں (۲)۔ اور ایسے مسلمات سے گفتگو کرتے ہیں، جو بدیہی؛ بلکہ اجمالی لبدیہیات ہوتے ہیں؛ لیکن ان مسلمات کا استعمال کرنا ہر ایک کو نہیں آتا، مثلاً ذیل کا اقتباس ملاحظہ ہو:

(۳) ”جو بات بے دلیل عقلِ غائب کے نزدیک مسلم ہوتی ہے، جیسے دو دونی چار، اس کے خلاف پر سو دلیلیں بھی ہوتی ہیں، تو اس پر و نہیں ہو سکتیں،“ یعنی غائب نہیں ہو سکتیں (۳)۔

(۱) مولانا نانوتوی، تقریریں، (الہند شیخ ہند سیّدی، راجہ سوم، دیوبند)، ص ۲۲-۲۳

(۲) دیکھیے ایضاً، ص ۸-۹۔

(۳) ایضاً، ص ۱۴۔

اور دوسری طرف آسمان کا ممکن انزوال ہونا ثابت کیوں۔ پھر یہی نہیں: بلکہ آسمان کا خرق و انتیم اور ممکن انزوال ہونا ثابت کرنے کے بعد: دیکھیے کس انداز سے فہم کش کرتے ہیں

”جناب من! دائل سے آسمان کے ٹوٹ پھوٹ جانے کا کوئی محال ہونا ثابت کرے، تو بعد اس کے کہ اس کا ممکن ہونا آفتاب کی طرح دانش مندوں کے لیے واضح ہو چکا ہے ... اس پنے نہ جاننے، اپنی بے وقوفی اور بے سمی کی وجہ سے اس بات کے غلط ہونے میں متائل نہ ہوگا۔ اسی طرح جب یہ واضح ہو گیا کہ ہوا موجود صمی کے، جو خداوند کریم کے (سو) اور کوئی نہیں، سب کا وجود رضی ہے، تو بے وقوف سے بے وقوف بھی اس بات کو سمجھ کر اس (آسمان) کے زول کے ممکن ہونے میں ہرگز متائل نہ کرے گا۔ پھر اگر افراطون بھی زمین سے نکل کر آئے اور ہزاروں دلیوں سے اس بات کو ثابت کرے، کہ آسمان کے وجود کا زائل ہو جانا اور اس کا معدوم ہونا محال ہے، تو گو (ایک عالم آدمی ”بے وقوف سے بے وقوف بھی“ جو) ان دلیوں کو نہ جانتا ہو؛ بلکہ ان کے سمجھنے کی بھی یہاں نہ رکھتا ہو، یوں ہی کہے گا، کہ ان دلیوں میں کچھ نہ کچھ قصور ہے۔“

مثالیں آسان دینا، اصطلحات کا بوجھ نہ ڈالنا، ایسے محسوسات و مشاہدات کو اصول موضوعہ بنا کر گفتگو کرنا، جو مستمات عام کا درجہ رکھتے ہوں، اہم اکتکامین کے یہ خاص کلامی اوصاف ہیں۔ پھر آسان مثالوں کا یہ معیار، جس کا نمونہ بھی آپ نے ملاحظہ فرمایا، مشکل دائل دیتے وقت بھی قائم رہتا ہے۔ تحریر ذیل ملاحظہ ہو:

(۴) ”جس کا رخانے کو دیکھیے، یک صل پر قرار ہے۔ نور آفتاب کو دیکھیے

تو ہزاروں مکانوں اور ہزاروں روشن دانوں میں جدا جدا جلوہ دکھل رہا ہے، پر آفتاب کو سب کے ہاتھ رابطہ ہے، عدد کے سلسلہ کو نظر کیجیے، تو اوں سے الی غیر

النبایہ پھیل ہوا ہے، کہیں دو ہیں، کہیں تین، کہیں چار، کہیں پانچ، کہیں دس، کہیں بیس، کہیں سو، کہیں ہزار، علیٰ ہذا اقیاس۔ اور اس پر کہیں جذر، کہیں مجذور، کہیں حاصل ضرب، کہیں مضروب، کہیں مضروب فیہ، کہیں حاصل قسمت، کہیں مقسوم، کہیں مقسوم علیہ وغیرہ؛ پر سب کی اصل وہی ایک ہے۔ ”موجوں اور بلبلوں کے کارخانوں کو دیکھیے تو سب کی اصل وہی یک پانی ہے، شاخوں کو دیکھیے تو سب کی اصل جڑ ہے، آدمی وغیرہ کو دیکھیے تو سب ایک اصل میں جسے انسانیت وغیرہ کہیے، مشترک ہیں۔ اسی طرح جس طرف نظر پڑتی ہے، کوئی ایسا کارخانہ دیکھ نہیں جاتا، کہ جس کا کوئی سرّ منٹ نہیں۔ پھر ان سرّ منٹاؤں کو دیکھیے تو ان کا کوئی اور سرّ منٹ ہے، اور اسی طرح اوپر تک چلے چلو ... سارے عالم میں وجود کا اشتراک ہے، پر چوں کہ شیء مشترک عین اشیائے متعددہ نہیں ہو سکتی، تو .... یوں سمجھ میں آتا ہے کہ وجود، عین عالم اور عین موجودات نہیں“ (۱)۔

حضرت مولانا نانوتویؒ کی یہی خوبی ہے، کہ اتنے بڑے مسئلہ کو اس قدر سادہ طریقہ سے سمجھا دیا، کہ اس کے مشکل ہونے کا احساس بھی نہ ہونے دیا؛ ورنہ یہ بالکل حقیقت ہے، کہ حضرت نے ان مثالوں سے جس بڑے مسئلہ کو حل کیا ہے، وہ ایسا اہم اور بنیادی مسئلہ ہے، کہ اس کے سمجھ لینے سے نہ معلوم کتنے مسئلے حل کرنے کی کلید ہاتھ آ جاتی ہے۔ چنانچہ یہیں سے شاید وہ دقیق مسئلہ بھی حل ہو جائے، جس کی تفہیم ہمیشہ مشکل رہی ہے، اور جس کی گرہ نیم باز غالباً اب تک واہ نہیں ہو سکی ہے۔ مسئلہ ہاری تعالیٰ کی صفت سے تعلق رکھتا ہے، جس کا اصطلاحی عنوان ”الاعین والا غیر“ ہے۔ فہم مسئلہ کے یہ نور بصیرت حاصل کرنے کی خاطر ایک طرف تو امام قاسم نانوتویؒ کی عقل و حکمت پر مبنی مذکورہ وضاحت کو پیش نظر رکھیں اور گرہ نیم باز کو کھولنے میں ناخن اشرف کا استعمال کریں، یعنی اس تحقیق کا اطلاق کریں، جو حکیم الامت کی زبان فیضان حق

سے مظاہر علوم میں علماء و طلبہ کے مجمع میں بیان کی گئی ہے (۱)، جسے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں، حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

”قرآن یعنی کلام لفظی بدرجہ کلام نفسی بنا بر تحقیق متکلمین حق تعالیٰ کی صفت ذاتیہ نہ ہو، مگر ذات حق سے اس کو ایسی نسبت ہے، جیسے شعاع کو آفتاب سے۔ پس ایک قرص آفتاب ہے، کہ وہ اس کی ذات ہے، دوسری اس کی صفت نور، جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے، تیسری شعاع، چوٹی زمین منور۔ یہ شعاع نہ تو نور قائم بالشمس کی طرح ہے، نہ شمس سے متصل ہے اور نہ زمین کی طرح شمس سے بالکل منفصل۔“ اسی طرح کلام لفظی نہ صفات ذاتیہ کی طرح ذات کے ساتھ قائم، اور نہ دوسرے حوادث کی طرح جید التعلق؛ بلکہ باوجود حادث ہونے کے دوسرے حوادث سے زیادہ شدید التعلق، اور اسی شدت تعلق کے سبب اس کو کلام اللہ کہا جاتا ہے، دوسرے کلام حادث کو کلام اللہ نہیں کہا جاسکتا،“ (۲)۔

یہ تو باری تعالیٰ کی ایک صفت، یعنی کلام اللہ کی بات تھی؛ لیکن کل صفات بھی چوں کہ لا عین و را غیر ہیں؛ لہذا حکیم الامت تھانویؒ کی مذکورہ تمثیل میں صفات ذاتیہ کی مثال شمس کی مذکورہ تمثیل میں ”نور“ سے ہو جائے گی، جس کو حضرت مولانا نانوتویؒ نے دوسری تحریروں میں حل فرمایا ہے، وہاں ملاحظہ کرنا چاہیے۔ یہاں پر تو مقصود ذکر یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ نے وجود و عدم سے متعلق جو کلیہ قائم کیا ہے، اور اس کے تحت جو مثالیں ذکر کی ہیں، ان میں صرف یہی خوبی نہیں ہے، کہ وہ مخاطب کے نزدیک بھی ثابت شدہ اور مسلم ہیں؛ اور یہ کہ صانع کا موجود اصلی ہونا ان سے ثابت ہو جاتا ہے،

(۱) حضرت مولانا سید محمد شاہ صاحب زید فضلہ، امین عام جامعہ مظاہر علوم سہارنپور، اس موقع پر ہماری طرف سے بہت زیادہ شکریہ کے مستحق ہیں، جنہوں نے مظاہر علوم میں بیان کیے گئے مواعظ جمع کر دیے، جس کی وجہ سے بطور خاص طلبہ و علماء کے ذوق و ضرورت کا بے شمار تحقیقی مواد یک جا مل جاتا ہے۔ یہیں پر یہ مشورہ بھی دینے کا جی چاہتا ہے کہ حضرت کے مواعظ کا ایک اہم، بلکہ اہم ترین حصہ وہ بیانات بھی ہیں، جو دارالعلوم دیوبند میں ہوئے، اور باب دارالعلوم دیوبند کی توجہ سے اس روئے مواعظ بھی یک جا ہو، مجموعہ کی شکل میں مستقلاً چھپ جائیں، تو کیا ہی عمدہ بات ہو۔

(۲) مظاہر آراء، وعظ نمبر ۵، ص ۲۵۴ نیز دیکھیے اشرف التفسیر، ج ۲، ص ۳۶۳-۳۶۴۔

جیسا کہ آگے چل کر ثابت کیا بھی گیا ہے: بلکہ یہ کلیہ ایسا مفید، مؤثر اور مضبوط ہے، کہ جو ہلائے نہیں ہلتا اور کبھی نہیں ٹوٹتا، اور پچاسوں مسئلے اسی ایک کلیہ اور ذکر کردہ مسئلہ سے ثابت ہوتے چسے جاتے ہیں<sup>(۱)</sup>۔

چند مثالیں حضرت نانوتوی قدس سرہ کے اعجازی لفاظ میں ملاحظہ ہوں:

(۵) ”انقصہ! اشتراک وجود کے قرینہ سے معلوم ہوا، کہ وجود عالم اور علم میں فرق ہے، یہ دونوں بالکل ایک شے نہیں؛ بلکہ وجود عالم ایک خارجی چیز ہے، اور ایک عارضی شے ہے، اصلی اور ذاتی نہیں؛ اور جب وجود عالم عارضی اور خارجی اور مستعد رتھرا، اصلی اور ذاتی نہ ہوا، تو ہم بہ قیاس اس بات کے کہ جیسے گرم پانی کی گرمی، جو عارضی، خارجی، مستعد رہے؛ آگ کی عطا کی ہوئی ہے، جس کی گرمی اصلی اور ذاتی ہے؛ یا جیسے قلعی دار آئینے کا نور، جو آفتاب کے مقابل ہو، اصلی نہیں؛ بلکہ آفتاب کا فیض ہے، جس کا نور اصلی اور ذاتی ہے، باسحقین یوں سمجھتے ہیں کہ ایسے ہی علم کا وجود، جو اصلی اور ذاتی نہیں، ایک شے عارضی ہے، کہیں خارج سے ایسے موجود سے ما ہوگا، جس کا وجود اصلی ہوگا، وہ بجز صانع کے، اور کون ہے؟“<sup>(۲)</sup>۔

پھر وجود کی اسی تحقیق و تفہیم سے وہ مسئلہ بھی حل ہو گیا، جو علم کلام کے اس امام زمانہ کے ہی عہد میں بعض خاص گروہ کی طرف سے پیش ہوا تھا۔ یہ گروہ مادہ کے قدیم و غیر مخلوق اور مادہ میں خدائی صفت کے حلول کا قائل تھا، اور خدا کی بہیت کے حوالہ سے

(۱) اس میں کچھ مبالغہ نہیں ہے، کیوں کہ واقعہ یہ ہے، کہ اس کلیہ کی فروعات اور مندرجہ امثلہ کی تحقیقات و تجزیاتی تحقیقات سے جن ب شمار مسلوں کا حل دریافت ہو جاتا ہے، ان کا کوئی حدود و حساب نہیں۔ ان میں سے کئی مسلوں کو خود مولانا نانوتوی نے بیان بھی کیا ہے۔ ملاحظہ ہو تقریر دل پذیر، ص ۴۷-۴۸-۱ اور تقریریں پذیر کے عد وہ دوسری تصنیفات میں بھی مضمون کی منہبت سے حسب موقع متعدد مسئلے موجود ہیں۔

(۲) امام نانوتوی تقریر دل پذیر، ص ۵۲۔



کہتا تھا کہ: ”خدا کی صفات کی تعداد نہیں، سب اکٹھی ہوں، تو خدا ہو.....“ (۱)۔ مذکورہ گروہ کی طرف سے پیش کیے گئے اس اشتباہ کو رفع کرنے کے لیے مصنف براہین قاسمہ (۲) نے اُسی مسئلہ کو بنیاد بنایا ہے، جس کا ذکر اوپر کیا گیا، کہ وجودی علم میں اور علم میں فرق ہے۔ ذات اور شئی ہے، وجود اور شئی ہے۔ اور یہ ظاہر کرنے کے بعد کہ کسی چیز کی صفات و متعلقات تو متعدد ہو سکتے ہیں؛ لیکن اُن صفات و متعلقات کا مدار شئی ہونا ضروری نہیں ہے، ثابت کیا ہے کہ ذات ہاری کے لیے مدار تو اُس کا وجود اصلی و ذاتی ہے:

”خدا اس کو کہتے ہیں، جو خود موجود ہو، کسی اور کے وجود پر اس کے وجود کا

سہارا نہ ہو“ (۳)۔

(۱) مل حظہ فرمائیے: براہین قاسمہ، (الہند: مکتبہ دارالعلوم، دیوبند) ص: ۲۷۔

(۲) حضرت مولانا عبدالحی صاحبؒ نے جو حضرت مولانا نانوتویؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، انہوں نے ہی حضرت نانوتویؒ کے مضامین دلائل اور براہین کو ترتیب دیا تھا۔ اس کے متعلق مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ: ”براہین قاسمہ کے دلائل و تقریرات سب کی سب حضرت شمس الاسد م نانوتویؒ رحمہ اللہ عیہ کے زورِ قلم کا نتیجہ ہیں اور چوں کہ دلائل کے مقدمات دیگر کتب سے، خود نہیں ہوتے؛ بلکہ وہ خود مدروح کی طبع رسا کا نتیجہ ہوتے ہیں، جن کی تقریر کے ضمن میں ایسے فوائد ملے بھرے ہوئے ہوتے ہیں، جن میں بہت سے مشکل مضامین کا حل بھی مضمر ہوتا ہے؛ اس لیے ان کی افادیت صرف اتنی ہی نہیں ہوتی کہ وہ کسی معترض کا منہ بند کرنے تک محدود ہو؛ بلکہ وہ پائیدار اصولوں کی حیثیت سے غور و فکر کی صحیح راہیں ایک متعلم و شائقِ علم کے سامنے کرنے والے پائیدار فوائد کے حل ہوتے ہیں۔“

(۳) واجب الوجود کے مضمون کا بھی یہی حاصل ہے، کہ اُس کی ذات خود اس کے وجود کی علت ہو۔ اور یہیں سے ایک اہم نتیجہ مولانا نانوتویؒ نے نکھوں دی ہے، یعنی جو لوگ خدا کے قائل ہونے کے ساتھ مادہ کو بھی قدیم سمجھتے ہیں، ایسے لوگوں کے مقابلے میں مولانا نانوتویؒ نے قدم مادہ کی دلیل کے منہ کو توڑ کر رکھ دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ”حقیقت میں اگر غور صحیح کیا جاوے، قدم مادہ کے ہوتے ہوئے، پھر خود صانع ہی کی ضرورت نہیں رہتی، کیوں کہ جب اس کی ذات، اس کے وجود کی علت ہے، تو وہ واجب الوجود ہوگی، اور ایک واجب الوجود کا دوسرے واجب الوجود کی طرف محتاج ہونا خود خلاف عقل ہے، جو تعلق حق تعالیٰ کا اپنی صفات و افعال سے ہے، وہی تعلق اس (مادہ) کا اپنی صفات حرکت و حرارت اور اپنے افعال و تنوعات وغیرہ سے ہو سکتا ہے۔ پس خدائے برحق کا قائل ہونا خود موقوف ہے حدوث مادہ پر۔“ اسی لیے ”اہل سائنس خود خدا ہی کے قائل نہیں۔“ (الانتباہات المفیدۃ، الہند مطبع انتظام، کانپور ۱۳۳۱ھ) ص: ۳۰

”ذات اور شیء ہے، وجود اور شیء ہے“، عہدِ جدید میں اس اصول کی تشریح اور اس کے اطلاقات کی وسعت دکھانا، یہ حضرت کا ایسا کمال ہے، کہ سائنس و فلسفہ کی پوری تاریخ میں شاید ہی ڈھونڈنے سے کسی کے یہاں مل سکے، رسل، کانٹ اور برکلی کچھ قریب تک پہنچ سکے تھے: لیکن حقیقت تک رسائی اُن کی نہ ہو سکی؛ اس لیے اگر کسی کے یہاں بھی یہ حقائق نہ ملیں، تو کچھ تعجب نہیں۔

اب میں بطور مثال عرض کرتا ہوں کہ: اس اصول کا دورِ حاضر میں سائنس اور علوم جدیدہ کے کن اصولی مسئلوں کے خلیجانات کے ازالہ میں ضرورت پڑتی ہے:

(۱) حقائقِ اشیاء، (۲) وجودیت (Existentialism, ontology) حیات و ذی حیات کی ماہیت کا تعین (Living & Non living) طبیعت (Tropism)، قوانینِ فطرت (Law of nature)، علم کی اصل، نظریہٴ علم خواہ وہ عقلیت (Rationalism) سے وابستہ ہو، یا تجربیت (Empiricism) سے، قیاس (Deduction) سے ہو، یا استقراء (Induction) سے، معروضیت اور تحلیلی فلاسفی (Objectivism & Analytic philosophy)، علم المعانی (Semantics) ان کے علاوہ دورِ حاضر میں سائنس کی ایک اہم شاخِ کونیات (Cosmology) کے مسائل، دلائل اور نتائج سے پیدا ہونے والے التباسِ فکری کو سمجھنا اور اُن کا جواب دینا، حضرت نانو توئی کے بیان کردہ مسئلہ مذکور سے متعلق اصطلاحات، دلائل، مسائل کی فہم و تفہیم کے بغیر سخت دشوار ہے۔ ایسے ہی اس کے ذیلی عنوانِ انفجارِ عظیم (Big Bang) کے مغالطوں کا جواب دینا بھی سخت دشوار ہے، اور مسئلہ مذکور کا سہارا لیے بغیر مغالطوں کے شکار ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے۔ حضرت نے اس مسئلہ کو نہایت بسط و تفصیل کے ساتھ اپنی متعدد تصانیف میں بیان فرمایا ہے۔

عقائد اسلامی کی غیروں کے حمے سے حفاظت و مدافعت کے حوالے سے امام قاسم نانوتوی کی کلامی تصنیفات میں یہی ٹھوس اور ناقابل رد عقلی و مشاہداتی دلائل ہیں، جن کی ایک بلکی سی جھلک دکھائی گئی، اور واقعہ بھی یہی ہے، کہ مولانا نانوتوی کے کسی بھی مضمون کو پڑھنے کے بعد پالفا مولا، ناغیتق الرحمن عثمانی:

”کوئی سیم الطبع، ورمثل شی حق انسان اسلام کی صداقت و حقانیت کو تسلیم کرنے سے ابا نہیں کر سکتا۔“

کیوں کہ ان دلائل میں خارجی تشکیکاتی حوادث پر محسوساتی و مشاہداتی اصول موضوعہ کے حوالے سے عقلی، کلامی اور شرعی حقائق کا انطباق دکھلانا مقدمات کی ترتیب ایسی مقرر کرنا، جو بالکل عقلی، ورمطبیعی ہوں، یہ پیش نظر ہے، تاکہ:

”اصول اسلام اور فروع ضروریہ حسب قواعد عقلیہ منضبط ہو جائیں، جس کی تسلیم میں کسی عاقل منصف کو کوئی دشواری نہ ہو۔“

یہ چند نمونے ذکر کیے گئے، جو مسائل کلامیہ میں حضرت کے طرز استدلال سے متعلق تھے۔ سلسلہ کو آگے بڑھاتے ہوئے اور اپنی بات کو عموم نانوتوی کے متعلق سابق گفتگو سے مربوط کرتے ہوئے، یہ عرض ہے کہ: امام قاسم نانوتوی کے ایک قسم کے عموم وہ ہیں، جو مکاتیب کی زینت ہیں، اور ”قاسم العلوم“ کے نام سے شائع ہوئے ہیں۔ اس رسالہ ”قسم العلوم“ کا آٹھواں اور نوواں مکتوب، کہ دونوں تقریباً ۱۵۰ صفحات کو محیط ہیں، اور معجزات و خوارق عادات سے متعلق دلائل پر مشتمل ہیں۔ جن حضرات کی اس بحث پر نظر ہے، انہیں معلوم ہے کہ ایک طرف مطاعہ صحیفہ فطرت سے ماخوذ قوانین فطرت اور سائنسی اصول کی تمام تراصلی مزاحمت اور براہ راست مخالفت شریعت کے ان ہی امور سے ہے، جو خوارق عادات اور مافوق الفطرت حقائق سے تعلق رکھتے ہیں۔ دوسری طرف تمام شرعیات میں خود مسلمانوں کو جو سخت

مغالطے پیش آئے ہیں، وہ خوارق و معجزات ہی سے متعلق ہیں۔ اسی لیے حضرت نانوتوئی نے نہ صرف مکتوبات میں؛ بلکہ ”حجۃ الاسلام“ میں مسئلہ اور واقعات کے تحت اصولی اور فروعی گفتگو اور تقریرِ دل پذیر میں مشاہدہ، تجربہ کے ساتھ اصول موضوعہ اور قواعد عقلیہ کے تناظر میں کلی اور عقلی گفتگو بھی فرمائی ہے، اور ”قبلہ نما“ میں اس سے بھی زیادہ انوکھے طرز پر نہایت تابناک قطعی نتیجہ مسئلہ مذکور کے متعلق پیش کیا ہے، جس میں شوکت و صولت بہت زیادہ ہے۔ ان تمام موقعوں پر برہان لگئی، استقرائے تام اور فلاسفہ کے تصورِ طبیعت اور اہل سائنس کے تصورِ فطرت و قانونِ علت کی حیثیتیں بھی پہلو بہ پہلو واضح کرتے چلے گئے ہیں۔ کسی تفصیلی بحث میں پڑنے کا تو یہ موقع نہیں؛ لیکن حضرت نانوتوئی کی تحقیقات کی نوعیت و حیثیت سے واقف ہونے کے لیے اگر اسی موقع پر خوارق و معجزات کی حقیقت اور اس باب میں پیش آنے والے مغالطوں سے بھی واقف ہو لیا جائے، تو جس کسی کو حضرت نانوتوئی کی تحقیقات دیکھنے کا اتفاق ہو، اُس کے لیے یہ وضاحت تقریباً فہم اور اصول موضوعہ کا کام دے گی۔

### معجزہ خارقِ عادت:

معجزہ کی حقیقت یہ ہے، کہ اس کے صادر ہونے میں اسبابِ طبعیہ کو اصداً دخل نہیں ہوتا، نہ جلیہ کو، نہ خفیہ کو؛ نیز یہ کہ صاحبِ معجزہ کی کسی قوتِ قدسیہ یا خیالیہ کو بھی دخل نہیں ہوتا۔ وہ براہِ راست حق تعالیٰ کی مشیت سے اسبابِ عادیہ کے واسطہ کے بغیر واقع ہوتا ہے۔ پھر مغالطے جو اس باب میں پیدا ہوتے ہیں، ان کی جہتیں متعدد ہیں:

❖ بہت سی چیزیں اسبابِ عادیہ و طبعیہ سے تعلق رکھتی ہیں؛ لیکن حیرت انگیز ہونے کی وجہ سے انہیں خارقِ عادت میں شمار کر لیا جاتا ہے۔ اس کی ایک مثال حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کے پیرایہ بیان میں:

”تصرف ہے، مثلاً عناصر میں تصرف کیا، بارش ہونے لگی۔ اس کے

اسباب میں سے کسی کا قصد کر لینا، ہمت باندھ لینا، یہ تصرف ہے، مگر چوں کہ ہر شخص اس کو جانتا نہیں، اس لیے وہ خلافِ عادت سمجھیا جاتا ہے<sup>(۱)</sup>۔

❁ اسی طرح حضرات، علمیات و نقوش، طسمات، تاثیرات عجیبہ، سحر، چشم بندی میں سے بعض کے آثار محض خیں ہیں اور بعض کے واقعی بھی ہوں، تو اسبابِ صبعیہ یا خفیہ سے مربوط ہیں۔

بعض لوگوں نے معجزات کو، نبیاء کی قوت سے مسبب مانا ہے؛ لیکن یہ توجیہ بھی معجزہ کو اس کی حقیقت سے خارج کر دیتی ہے۔

❁ جن لوگوں نے معجزہ کی مذکورہ بالا حقیقت تسلیم نہیں کی کہ وہ:

”محض کائنات عن غیب ہوتے ہیں، اسبابِ صبعیہ کو ان میں بالکل دخل نہیں

ہوتا، نہ جلی کو، نہ خفی کو“۔

انہوں نے خوارق کو اسبابِ طبعیہ اور قنوںِ عدت کے تحت ہی داخل مانا ہے، پھر اپنے اس خیال اور تصور کو عملاً نافذ کرنے میں جمید سے بعید تاویلات سے بھی گریز نہیں کیا۔ مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس معجزہ میں، کہ تھوڑے پانی میں دستِ مبارک رکھا، تو پانی مزید نکلن شروع ہو گیا، بعض فلسفیوں نے یہ صورت سمجھی ہے، کہ پانی میں اس قدر برودت پیدا ہو گئی تھی، کہ آس پاس کی ہوا ٹھنڈی ہو کر اس میں لگ لگ کر پانی بن جاتی تھی، اس توجیہ سے معجزہ بالکل حقیقت سے نکل جاتا ہے اور فلسفیوں کی اس طبعیاتی توجیہ سے یہ سراسر قصہ اسبابِ طبعیہ میں داخل ہو جاتا ہے<sup>(۲)</sup>۔

جن لوگوں نے خوارق کا وقوع خلافِ عادت و خلافِ فطرت ہونا تسلیم نہیں کیا، انہوں نے معجزہ کو دلیلِ نبوت ماننے سے بھی انکار کیا۔

بعض لوگ ایسے بھی ہیں، جنہوں نے معجزہ کا خارقِ عادت و خلافِ فطرت ہونا تو

(۱) حلیما امت حضرت تھ نوئی، ملفوظات حکیم الامت، ج ۱۸، ص ۳۱

(۲) ایضاً، ج ۳، فیوض الحقیقہ، ص ۲-۳۔

تسلیم کیا ہے: لیکن انہیں یہ مغالطہ پیدا ہو گیا ہے، کہ چونکہ مسمریزم و شعبدات وغیرہ سے مشابہ ہونے کی وجہ سے معجزہ کو پہچاننے میں غلطی ہو سکتی ہے: اس لیے، انہوں نے نبوی اخلاق و کمالات کو تو مستقل دلیل مانا: لیکن معجزہ کو محض ایک اضافی دلیل کے طور پر تسلیم کیا ہے۔ اُن کے نزدیک معجزہ مستقل طور پر دلیل نبوت قرار نہیں پاتا۔ اور اس موقع پر یہ پہلو اُن سے نظر انداز ہو گیا، کہ جس طرح مسمریزم و شعبدات کے مقابلے میں معجزہ کے پہچاننے میں غلطی ہو سکتی ہے، اخلاق و کمالات کی نوعیت، دران کے باہمی فرق مراتب کے پہچاننے میں بھی غلطی ہو سکتی ہے، بل کہ کمالات کی نوعیت اور فرق مراتب کی شناخت میں تو کچھ زیادہ ہی غصیوں واقع ہو سکتی ہیں۔ جیسا کہ مولانا عبد الباقی ندویؒ کو، موصوف کے دورِ اول کی مذکورہ غلطی کی طرف، موصوف کی درخواست پر توجہ داتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے ایک تو اسی نکتہ کی جانب رہنمائی فرمائی کہ:

”انضام اخلاق و کمالات کے ساتھ، جو اس کو (یعنی معجزے کو) دلیل کہا گیا ہے، تو ان اخلاق کی مخصوص نوعیت کو پہچاننے میں جتنی غلطی ہو سکتی ہے، وہ معجزات کے متعلق غلطی ہونے سے کہیں زیادہ ہے“ (۱)۔

اور دوسرے اس جانب رہنمائی فرمائی، کہ معجزات کی نوعیتیں الگ الگ دو طرح کی ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کی:

”حکمت مقتضی ہے کہ مخی طہین انبیاء عیہم السلام میں چونکہ دونوں طرح کے ہو گئے تھے:

(۱) خواص اہل فہم بھی، جو کہ تعلیم و خلاق کے درجہ علیا کا (کہ وہ بھی خارق ہے) اندازہ کر سکتے ہیں۔

(۲) اور عوام بید بھی، جو تعلیم و اخلاق سے استدلال کرنے میں اس وجہ سے غلطی کر سکتے تھے، کہ درجہ علیا کا اندازہ کر نہیں سکتے۔ پس ہر حکیم و خوش خلق کو نبی سمجھتے ہیں اس لیے ایک ذریعہ اُن کے استدلال کا، اُن کے ادراک کے موافق بھی رکھا گیا، جس میں علم اضطراری صحت دعویٰ نبوت کا پیدا ہو جاتا ہے۔“

اور اہل شعبہ و اہل مسمریزم سے اشتباہ کا حل یہ ہے کہ:

”اہل شعبہ سے اُن کو خلط و غلط اس لیے نہیں ہو سکتا، کہ یہ (سحر، مسمریزم شعبہ سے وغیرہ نفس حیوانی کے تصرفات ہیں، اور فن طبعیات کی ذیلی شاخیں ہیں، جنہیں قرب الہی میں سمجھ دخل نہیں، ایک ادنیٰ درجہ کا حیوان اور ایک مردود و بدکار آدمی بھی، اس میں شریک ہے؛ لہذا عوام یہ) بھی دیکھتے ہیں، کہ ان (طبعیاتی۔ ف) فنون کے ماہرین بھی (نبی سے معجزہ صادر ہونے کے وقت) معارضہ سے عاجز آ گئے“ (۱)۔

خارقِ عادت کی ماہیت اور معجزہ کے دلیلِ نبوت ہونے کے متعلق یہی توجیہ و تحقیق حضرت مورانا نانوتوئیؒ نے بھی اپنی متعدد تحریروں میں متفرق طور پر فرمائی ہے۔ چنانچہ اس موضوع پر ”حجۃ الاسد“ میں اور اس سے بھی بڑھ کر ”تقریرِ دل پذیر“ میں حضرت نانوتوئیؒ کے قلم سے ظاہر ہونے والی تحقیقات پر نظر کرنے سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ”طبعی“، ”فطری“، ”موافقتِ فطرت“، ”سلسلہ علت“، ”قانونِ عادت“؛ حتیٰ کہ ”قانونِ کشش، ثقل، وغیرہ، جو طبعیاتی قوانین اور اصولِ سائنس، خوارق اور معجزات سے مزاحم ہیں، ان امور کے متعلق امام نانوتوئیؒ کی تصنیفات میں جس معقول، مدلل، دلچسپ اور دلکش پیرایہ میں، قطعی بنیادوں پر گفتگو موجود ہے، معاصر تصنیفات میں ایسی گفتگو شاید وہاں پیدا اور کبھی کبھار ہی کسی مصنف کے ہاں پائی جاتی ہے۔ بعض نسبتاً آسان کلامی تصنیفات:

امام قاسم نانوتوئیؒ کی کلامی مسائل سے متعلق تصنیفات میں سے دقیق، ادا، ہوش ربا، بالائے فہم حقائق و دقائق، معانی و مطالب پر مشتمل بعض کتابوں کا جو تذکرہ پہلے کیا گیا ہے، اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے، کہ حضرت کی ساری کتابیں ایسی ہی ہیں؛

(۱) دیکھیے حکیم الامت حضرت تھانویؒ، الانبیاہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ، ”انبیاء سوم متعلق نبوت“، نیز سیرۃ النبی، جلد سوم، مضمون مولانا عبدالباری ندوی، متعلق معجزات و خوارقِ عادت۔

بلکہ امر واقعہ یہ ہے کہ کلامی مضامین پر مشتمل بعض کتابیں آسان بھی ہیں، مثلاً: (۱) مباحثہ شاہ جہاں پور، (۲) انصارِ اسلام، (۳) حجۃ الاسلام، (۴) اور کسی درجہ میں ”تصفیۃ العقائد“ وغیرہ۔ پھر ان کتابوں میں صرف یہی خوبی نہیں، کہ یہ آسان ہیں؛ بلکہ ان کے مضامین میں تنوع اور استدلال کی دل نشینی کے ساتھ کشش و سادگی کا یہ حال یہ ہے، کہ ان میں دلائل عقیدہ و برہانیہ بالکل محسوسات و ہدیہیات کے پیرایہ میں ظاہر ہوئے ہیں۔ بطور نمونہ ایسی ہی ایک کتاب پر حضرت مفتی محمد تقی عثمانی کے ذریعہ کیا گیا تبصرہ پیش کیا جاتا ہے۔ کتاب ”حجۃ الاسلام“ کے متعلق حضرت مفتی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

”یہ ایک تقریر تھی، جو آپ نے چاندپور کے مینہ خدا شناسی کے لیے لکھی تھی۔ اس تقریر کو بلاشبہ ”دریا بکوزہ“ کہا جاسکتا ہے، اس میں حضرت نانوتوئی نے تقریباً تمام اسلامی عقائد کو مختصر، مگر دل نشین اور مستحکم دلائل کے ساتھ اس خوبصورتی سے بیان فرمایا، کہ اس کا ایک ایک صفحہ عقل اور دل کو بیک وقت اپیل کرتا ہے، خدا کے وجود، توحید، اولاد سے بے نیازی، ابطالِ تثلیث، مسئلہ تقدیر، جبر و قدر، عباداتِ بدنی و مالی کے فلسفے، اثباتِ رسالت و عصمتِ انبیاء، شفاعت، ابطالِ کفارہ، مدارِ نبوتِ معجزات، اعجازِ قرآن، تحقیقِ نسخ، معجزہ شقِ قمر، حلیتِ گوشت، حرمتِ مردار، طریقہ ذبحِ اسلامی؛ ان میں سے ہر ایک مسئلے پر اس تقریر میں مدلل کلام موجود ہے، دلائل اتنے واضح، کہ عقل مطمئن ہوتی چلی جائے، اور اندازِ بیان اتنا دل نشین، کہ براہِ راست دل پر اثر انداز ہو۔ ایک ایک سطر سے مصنف کا یہ یقین اور اعتماد ٹپکتا ہے، کہ اسلام ہی دینِ حق ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دقیق فلسفیانہ باتوں کو گرد و پیش کی خارجی مثالوں سے اس طرح واضح فرماتے ہیں، کہ وہ دل



میں اترتی چلی جاتی ہیں۔ ”خدا کا بیٹا نہیں ہو سکتا۔“

اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اپنے گھر، رہندریہ سور کی شکل کا ٹکڑا پیدا ہو جائے، تو کس قدر رنجیدہ ہوں، کہ الہی پناہ! حالں کہ بندر و سور اور آدمی، اور بھی کچھ نہیں، تو مخلوق ہونے در کھانے پینے و برائے میں تو شریک ہیں، اور خدا کے لیے ایسی اور دستجوئیں کریں، جس کو کچھ من سبت ہی نہ ہو، تم ہی فرماؤ کہ جو شخص کھانے پینے کا محتاج ہو، بول و برائے سے مجبور ہو، اس میں، اور خدا میں کون سی بات کا اشتراک ہے، جو خدا کا بیٹا، یا خدا کہتے ہو؟“۔

انبیاء علیہم السلام کی ضرورت اور ان کے معصوم ہونے کو کس عطف پیرائے میں بیان فرماتے ہیں:

”بادشاہِ دنیا، اس تھوڑی سی نخوت پر، اپنے ہی بنی نوع سے نہیں کہتے، دکان دکان اور مکان مکان پر کہتے نہیں پھرتے، مقرر بان بارگاہ ہی سے کہہ دیتے ہیں، وہ اوروں کو سن دیتے ہیں، اور بذیعہ، اشتہارات و مندی علان کر دیتے ہیں، خداوندِ عالم کو یہ کیا کم سمجھ یا ہے، کہ وہ ہر کسی سے کہتا پھرے، وہیں بھی یہی ہوگا، کہ اپنے مقربوں سے اور خواصوں سے فرمائے، اور وہ اوروں کو پہنچائیں۔ ایسے لوگوں کو ہیں اسد م ”انبیاء“ و ”پیغمبر“ اور ”رسول“ کہتے ہیں؛ لیکن دنیا کے تقرب اور خصوصی کے لیے سر پا اٹھتے ہونا ضرور ہے، اپنے مخالفوں کو اپنی بارگاہ میں کون گھسنے دیتا ہے؟ ورسند قرب پر کون قدم رکھنے دیتا ہے؟ اس لیے ضرور ہے، کہ وہ مقرب، جس پر اسرار و مافی الضمیر آشکار کیے جائیں، یعنی اصول احکام سے اصداع دی جائے، ظاہر و باطن میں مطیع ہو، مگر جس کو خداوندِ عظیم و خیر باعتبار ظاہر و باطن مطیع و فرمانبردار

سمجھے گا، اس میں غلطی ممکن نہیں، البتہ بادشاہان دنیا موفقی و مخاف، و مطیع و عاصی، و مخلص و مکار کے سمجھنے میں بس اوقات غلطی کھا جاتے ہیں، مگر خدا تعالیٰ کی درگاہ کے مقرب بوجہ عدم امکان غلطی ہمیشہ مطیع و مقرب ہی رہیں گے۔  
نظر بریں یہ لازم ہے، کہ انبیاء معصوم بھی ہوں۔“

اعجاز قرآن کریم پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”علاوہ بریں عبارت قرآنی ہر کس و ناکس رند بازاری کے نزدیک بھی اسی طرح اور عبارتوں سے ممتاز ہوتی ہے، جیسے کسی خوش نویس کا خط بد نویس کے خط سے، پھر جیسے تناسب خدو خاب معشوقاں اور تناسب حروف خط خوش نویس معصوم ہو جاتا ہے، ورنہ پھر کوئی اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں بتا سکتا، کہ دیکھ لو یہ موجود ہے۔ ایسے ہی تناسب عبارت قرآنی ... ہر کسی کو معلوم ہو جاتا ہے، پھر اس کی ”حقیقت“ اس سے زیادہ کوئی نہیں بتا سکتا، کہ دیکھ لو یہ موجود ہے۔“

معجزہ ”شق قمر“ پر بطیموسی یا جدید فیثاغوری فلکیات کی رو سے جو اعتراضات ہو سکتے تھے، اس پر مفصل اور فاضل نہ گفتگو کے بعد اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہ: کوئی صاحب فرماتے ہیں کہ: اگر انشقاق قمر ہوا ہوتا، تو سرے جہاں میں شور مچا جاتا، تاریخوں میں لکھا جاتا، تحریر فرماتے ہیں:

”علاوہ بریں طلوع قمر کے تھوڑی دیر کے بعد یہ قصہ واقع ہوا! اس لیے کہ جب حر کے دونوں ٹکڑوں کے بیچ میں حائل ہو جانے کا مذکور ہے، اس صورت میں ممالک مغرب میں تو اس وقت تک عجب نہیں طلوع بھی نہ ہوا ہو، اور بعض مواقع میں عجب نہیں کہ ایک ٹکڑا دوسرے ٹکڑے کی سر میں آ گیا ہو، اور اس لیے انشقاق قمر اس جا پر محسوس نہ ہوا ہو، ہاں! ہندوستان میں اس وقت ارتقاع قمر البتہ زیادہ ہوگا اور اس لیے وہاں اور جگہ کی نسبت اس کی اطلاع کا زیادہ

احتمال ہے، مگر جیسے اس وقت ہندوستان میں ارتقا قمر زیادہ ہوگا، ویسا ہی اس وقت رات بھی دھمی ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ اس وقت کون جاگتا ہوتا ہے۔ سوا اس کے ہندوستانیوں کو قدیم سے اس طرف توجہ نہیں تھی، کہ تاریخ لکھا کریں، ہاں ہمہ تاریخوں میں وارد ہے، کہ یہاں کے ایک راجہ نے ایک رات یہ واقعہ پنچشتم خود دیکھا تھا“ (۱)۔

یہ ”مشتے نمونے از خروارے“ ہے، پوری کتاب کا حال یہی ہے، کہ اسے پڑھ کر دل کو اطمینان کی دوست میسر آتی ہے، اور قلب و دماغ کے دریچے کھلتے ہیں (۲)۔ شاید ایسی ہی کتابوں، یعنی حجۃ الاسلام اور تقریرِ دل پذیر کے، ابتدائی قابل شمار حصہ کے مطالعہ نے ہی علومِ اسلامیہ کے ایک مختص کو علومِ نانوتوی کے متعلق رائے اور تبصرہ ان الفاظ میں ظاہر کرنے کے لیے آہ وہ کیا ہو:

”سج علومِ قاسمیہ، جو تحریری شکل میں ہے، اس کے متعلق ایک عام رائے ہے، کہ بہت دقیق اور بہت ہی ثقیل ہیں، جب کہ میں نے ہمت کر کے پڑھنا شروع کیا، تو معلوم ہوا، کہ انتہائی آسان، سبب، روانی اور تسلسل کے ساتھ ایسی تحریریں دیکھنے کو کم متی ہیں“ (۳)۔

(۱) مفتی محمد تقی عثمانی تبصرے، (ابند مکتبہ سعادت، سہارن پور، ۲۰۱۲ء)، ص ۲۰۳-۲۰۵۔

(۲) ایضاً۔

(۳) صاحبزادہ عظیم الاسلام محمد عظیم، سابق پروفیسر شعبہ علومِ اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ہینامہ ندۃ العلوم دیوبند، (جوانی تا ستمبر) ص ۶۸۔

تیسرا باب:

تدوین علم کلام جدید پر

ایک بحث

## حاصل گفتگو

نیسویں صدی کے نصف آخر سے یہ صدی بند ہونا شروع ہوئی، کہ ایک نیا علم کلام وضع ہونا چاہیے؛ لیکن اس کا مقصود کیا تھا، بقول حضرت تھانویؒ:

”مقصود اکثر قسین کا علم کلام جدید کے مطالبہ سے یہ ہوتا ہے کہ شریعات عامیہ و عجمیہ، جو جمہور کے متفق علیہ ہیں اور ظواہر نصوص کے مدلول اور سلف سے محفوظ و منقول ہیں، تحقیقات جدیدہ سے ’ن‘ میں ایسے تصرفات کیے جائیں، کہ وہ ان (جدید) تحقیقات پر منطبق ہو جائیں، گوان تحقیقات کی صحت پر مشددہ یا وسیل عقلی قطعی شہادت نہ دے۔ سو یہ مقصود ظاہر البطآن ہے۔ جن دعوؤں کا نام تحقیقات جدیدہ رکھا گیا ہے، نہ وہ سب تحقیق کے مرتبہ کو پہنچے ہوئے ہیں؛ بلکہ زیادہ حصہ ان کا تخمینہ و وہمیات ہیں، ورنہ ان میں اکثر جدید ہیں؛ بلکہ فدا سلف متقدمین کے کلام میں وہ مذکور پائے جاتے ہیں، اور ہمارے متکلمین نے ’ن‘ پر کلام بھی کیا ہے۔ چنانچہ کتب کلامیہ کے دیکھنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے“ (۱)۔

البتہ اصولوں کا فروغ پروردور حاضر میں پیش آمدہ تحقیقات پر اجراء و تطابق کے لحاظ سے علم کلام جدید کے تدوین کی ضرورت تھی۔ ہذا جب اس حیثیت سے غور کیا گیا، کہ اس ضرورت کی تکمیل کی کسے توفیق ملی، تو معلوم ہوا، کہ اس کے واضع و مدون کے طور پر صرف دو نام پیش ہو سکتے ہیں:

(۱) وجہ تالیف رسالہ۔ حیدر ادمت حضرت تھانویؒ، الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات المجدیدہ، (الہند مطبعہ انتہامی، کانپور، ط ۱۳۳۱ء) ج ۲۔

(۱) امام محمد قسّم نانوتوی، (۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی۔  
ن دونوں ہی مومنوں کے کام دورِ حاضر (۲۱ ویں صدی عیسوی) میں یکساں طور  
پر اطمینانِ درجہ رکھتے ہیں، وراپنی اہمیت اور افادیت میں بے نظیر ہیں: اگرچہ ان کے  
کام کی حیثیت و نوعیت بالکل جداگانہ ہے۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا فرضِ منصبی، ایسا محسوس ہوتا ہے  
کہ اسدام کی داخلی بنائوں کی حفاظت تھی، جس کی مضبوطی کے لیے حسب ضرورت فنون  
میزانیہ اور مسائلِ عقلیہ بیان فرمائے جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس موضوع پر متعدد  
مستقل تصانیف کے علاوہ حسب موقع حکیم الامت کے ہاتھوں حضرت نانوتویؒ کے  
طویل اور مشکل مضمون بھی نشر ہوئے، ورنہ ملاحظات کے ذریعہ اصولِ نانوتویؒ کا اجرا  
بھی کثرت سے ہو۔ نیز یہ بھی ہو کہ خود حضرت تھانویؒ کے بعض فکری مضامین  
پر حضرت نانوتویؒ کی بیان کردہ تفصیلات دیکھے بغیر حل کر لینا آسان نہیں؛ لیکن باوجود  
اس کے جو چیز حضرت نانوتویؒ کو اولین و آخرین میں ممتاز کرتی ہے، وہ اصولوں کی  
تدوین اور اس کا طریقہ کار ہے۔

## تیسرا باب:

### تدوین علم کلام جدید پر ایک بحث

جدید چیلنج کے حوالہ سے حضرت نانو توئی کے ذریعہ مدافعت کا تعارف ہونے کے لیے ضروری ہے، کہ مغرب سے اُٹھنے والی تحریک ”اصلاح مذہب“ کی تاریخ اور تدریجی ارتقا پر نظر ہو؛ کیوں کہ یہ وہ تحریک ہے، جس نے اصلاً تو عیسوی مذہب کی بنیادوں کو ہلایا تھا؛ لیکن اُس کے اثر سے عالم اسلام کی فضا بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی تھی۔ یہ اسی کا اثر تھا کہ بعض مسلمان مفکروں نے مغربی اصولوں کو پیمانہ بنا کر اسلام میں اصلاح مذہب کا تجربہ شروع کر دیا تھا، بغیر اس کے کہ اُن اصولوں کی قطعیت کو اطلاق کی صحت کو پرکھتے، اور اعتراض کے مبنیٰ و منشا پر دلیل کے مطالبہ کو بے ادبی نہ سمجھتے؛ بلکہ اُن کے فساد، یہ مواقع اجرا کی بے احتیاطی کی نشاندہی کرتے۔ اصلاح مذہب کی تحریک اور نشاۃ ثانیہ کے زیر اثر تہذیب نو کی تشکیل، مغرب میں یہ دونوں باتیں تقریباً ایک ساتھ شروع ہوئی ہیں، جن کے تحت پنپنے والے افکار صدیوں کی جدوجہد، عمل و رد عمل کے بعد اٹھارہویں صدی میں اپنے عروج کو پہنچے، انیسویں صدی میں بشمول ہندوستان، تمام عالم میں پھیل گئے۔ پھر بیسویں، اکیسویں صدی عیسوی میں جو کچھ نئے مسائل پیدا ہوئے، اور احوال کی تبدیلیاں نظر آئیں، وہ ان ہی اٹھارہویں صدی عیسوی والے مغربی اصول و افکار کا توسیع ہیں۔

مذکورہ صدیوں کے افکار کے تحت پیدا ہونے والے مسائل جو حضرت نانوتوی کی تحقیقات اور اصلاحات سے تعلق رکھتے ہیں، اور ہمارے موضوع سے راست متعلق ہیں، ان ہی افکار و مسائل کے تناظر میں عصرِ نانوتوی سے زمانہ حال تک کا جائزہ ہم کو اس نتیجہ تک پہنچاتا ہے کہ:

☆ گزشتہ ڈیڑھ سو سال کے عرصہ میں تدوینِ کلامِ جدید کے یہ جن مسلمان مفکروں نے، اپنے اپنے فہم و رجحانات کے تحت نہایت درجہ کاوش کی اور بڑی محنتیں اٹھائیں، ان میں سرسید احمد خاں، علامہ شبلی نعمانی، اور ڈاکٹر اقبال کے نام بہت نمایاں ہیں؛ لیکن ان کے کام کی نوعیتوں کا جائزہ لینے پر یہ حقیقت سامنے آتی ہے، کہ سرسید احمد خاں، اور علامہ شبلی نعمانی تو دو ایسے نام ہیں، جنہوں نے مقصود کی تحصیل کے یہ طریقہ کار اور اصول، دونوں کے اختیار کرنے میں غلطی کھائی؛ اس لیے ان کی کاوشوں کے نتائج غلط اور مغالطہ آمیز برآمد ہوئے۔ رہے اقبال، تو ان کا طریقہ کار اگرچہ بہ ظاہر درست معلوم ہوتا ہے؛ لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے، کہ صحیح اصولوں کے استعمال اور شرعی حدود کی محتاط رعایت ان سے نہ ہو سکی، جس کی وجہ سے ان کی تحریریں ذاتی ذوق اور وجدانی درجہ تک محدود رہیں، اور مسائل کے حل کے واسطے نتیجہ خیز ثابت نہ ہو سکیں۔

☆ ان کے علاوہ تین نام ایسے ہیں، جن کی تحریریں علمِ کلامِ جدید کی تدوین کی حیثیت سے تو نہیں ہیں؛ لیکن یہ حیثیت حکیم اور مشکم ان کے کام بہت نمایاں ہیں:

(۱) شیخ لاسد حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی، (۲) حکیم الاسد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب، (۳) حضرت مولانا عبدالباری ندوی (۱)۔

(۱) علامہ شبیر احمد عثمانی کی تصنیف ”اعقل والنقل“۔ حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب کی تصنیف ”سائنس اور اسلام“، ”سلام کا اخلاقی نغمہ“ اور ”یک قرآن“۔ (۳) حضرت مولانا عبدالباری ندوی کی تصنیف ”مذہب و سائنس“ اور ”تفہیم الاختلافات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ“ نہایت اہمیت و حامل ہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ ”مذہب و سائنس“ اور ”مذہب اور عقلیت“ میں صحیح اصولوں کے اجراء و طلاق میں متعدد موقعوں پر ان سے تسامح واقع ہوا ہے، اور ان کے قلم کو زلت پیش آئی ہے۔



☆ دوسری طرف دورِ حاضر کے تین مفکر ایسے ہیں، جنہوں نے خودِ وادِ عالیٰ طور پر علمِ کلامِ جدید کے مدوّن کی حیثیت سے پیش کیا ہے: (۱) جناب شہاب الدین احمد ندوی، (۲) جناب وحید الدین احمد خاں، (۳) پروفیسر راشد شاز۔

### کلامِ جدید کے واضح اور مدوّن:

لیکن علمِ کلامِ جدید کے مدوّن کی دریافت کے حوالہ سے، جب ہم مفکرینِ متکلمین کی تمام کاوشوں کا تجزیہ کر کے دیکھتے ہیں، تو ۱۹ویں صدی کے ساتویں عشرہ سے، یعنی سرسید کے ”تبیین الکلام فی تفسیر التوراة والانجیل علی ملة الاسلام“ پر مقدمہ تیسرہ (۱۸۵۷ء کے معا بعد)، ”احکام طعام اہل کتاب“ کی تالیف (۱۸۶۶ء)، ”نگستان کا سفر“ (۱۸۶۹ء) خطباتِ احمدیہ کی تصنیف (اپریل ۱۸۷۰ء)، ”تہذیب الاخلاق“ کا اجرا (دسمبر ۱۸۷۰ء) سے لے کر (یعنی اُس وقت سے لے کر جب یہ اعلان کیا گیا تھا، کہ ”قدیم علمِ کلامِ فلسفہ“ حاں کے مقابلہ میں کچھ کام نہیں دے سکتا“۔ دورِ حاضر میں جناب وحید الدین احمد خاں اور پروفیسر راشد شاز کی تمام ریفرمیشن پر مشتمل تحریریں اور Enlightenment و فجرِ جدید (نئی صبح) کی داعی تمام کاوشیں ظہور پذیر ہونے تک، اس موضوع کا تفصیلی جائزہ یہ ظاہر کرتا ہے، کہ علمِ کلامِ جدید کے واضح و مدوّن کے طور پر صرف دو نام پیش کیے جاسکتے ہیں: (۱) امام محمد قاسم نانوتوی، (۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی۔

ان دونوں ہی مومنوں کے کام دورِ حاضر (۲۱ ویں صدی عیسوی) میں یکساں طور پر اطلاقی درجہ رکھتے ہیں، اور اپنی ہمیت اور افادیت میں بے نظیر ہیں۔ اگرچہ ان کے کام کی حیثیت و نوعیت بالکل جداگانہ ہے۔ پھر جہاں تک ان سے استفادہ اور عصرِ حاضر میں اطلاقی حیثیت دینے کی بات ہے، تو اس حوالہ سے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی کلامی تحریرت کا سمجھنا اور سمجھانا نسبتاً آسان ہے، جب کہ مولانا محمد

قسمِ نوآوری کی کلامی تحریرات کا سمجھنا مشکل، سمجھنا اس سے بھی زیادہ مشکل اور طبعی حیثیت میں علمِ کلامِ جدید کا نمائندہ ہر رائے کا مرحلہ تو اس کے بعد ہی کا ہے۔

الامام محمد قاسم النانوتوی:

اس جمل کی تفصیل یہ ہے کہ: جہاں تک امام محمد قاسم النانوتوی کے بدون علم کلامِ جدید ہونے کی حیثیت کا تعلق ہے، تو ان کی یہ حیثیت اہل بصیرت کی نظر میں ان کے عہد میں تو یقیناً مسلم تھی؛ کیوں کہ جب تک حضرت نانوتوی ہدایت رہے، حضرت کی ذات، حضرت کی زبان، حضرت کی تحریر خود ہر رسول کا جواب ہوتی تھی، ورنہ اسی اپنے عہد میں شعبہ علم کلام میں ان کا حجتہ مدنی، رض ہونا مسلم تھا؛ لیکن آپ کے وصال کے بعد ذات و لسان کے ذریعہ آپ کا فیض مسدود ہو جانے کے باعث، قلوب کی تشفی آپ کی تصنیف کردہ کتابوں اور باقی ماندہ تحریروں سے ہی ہو سکتی تھی۔

تحریریں اخص الخواص کے لیے:

مگر کتابوں اور تحریروں کے حوالہ سے بڑی مشکل یہ پیش آگئی، کہ علومِ قسم سے استفادہ، افہام عامہ کیا معنی، افہام خاصہ کی بھی رسائی سے ہر محسوس کیا جا رہا تھا۔ اور یہ سمجھ جا رہا تھا، کہ یہ علوم صرف اخص الخواص ہی کی دسترس میں آ سکتے ہیں؛ البتہ اس حوالہ سے ذیل کے امور اربعمہ ملحوظ رہنا ضروری ہیں:

(۱) ایک تو ہیں حضرت کے بیان کردہ اصول، یعنی حقائقِ شیعہ اور موجودات و محسوسات کے اصولوں سے قوانین کلی اور براہین قطعی کا استنباط، پھر ان کے اجرا و احقاق کی وسعتوں کا نمایاں کرنا۔ تو اس باب میں حضرت کے یہاں ایک کھلی گفتگو (Open discussion) پائی جاتی ہے، اور یہ حصہ زمان و مکان و قدیم و جدید کی حد بندیوں سے بالاتر ہے۔

(۲) دوسری گفتگو مسائل سے متعلق ہے۔ ان میں کچھ طلاق ہیں، کچھ بی

ہیں کہ آئندہ عصری تحقیقات کے صحت و سقم کو پرکھنے میں، اُن سے مدد لی جاسکتی ہے۔ کچھ ایسی ہیں جنہیں عام کرنا مناسبت نہیں۔

(۳) مسائل، دلائل اور اصول: ہر لحاظ سے بعض بحثیں ایسی ہیں، کہ وہ زمانہ کی عین ضرورت ہیں۔ و بعض ایسی ہیں، کہ مفکرین نے جب اپنے رجحانات کے زیر اثر اُن پر گفتگو کی، تو اُن کی ناقص تفہیم نے مغایطے پیدا کر دیے، جن کی زبردستی مسائل کی تعبیرات تک پر پڑی؛ لیکن یہ بحثیں ایک تو اپنی ذات سے ہی مشکل ہیں۔ پھر جب حضرت نانوتویؒ نے ان کے واسطے سے اہم مقاصد شرعیہ کی تفہیم فرمائی چاہی ہے، تو چونکہ عام عقول اور طبائع ان بحثوں کے حوالے سے اُن عالی مقاصد تک پہنچنے میں بے بس، اور حضرت کے طریق استدلال سے نا آشنا تھیں؛ اس وجہ سے اُن کے لیے یہ بحثیں اور مشکل ہو گئیں۔

(۴) چوں کہ حضرت کی اکثر تحریروں میں متذکرہ بالا سب ہی قسمیں مخلوط ہیں۔ مثلاً ایک ہی تحریر میں جہاں مسئلہ ایسا ہے، کہ اجتہاد اور فطنی ہونے کی وجہ سے اُس پر ایسا جزم کہ دوسرے فریق کو باطل سمجھا جائے، درست نہیں، اور اُس کی شاعت، عوام کا عقیدہ خراب ہونے کے اندیشہ کی وجہ سے مناسبت نہیں، وہیں اُس میں جاری کردہ اصول، دلائل، استنباط، ایسے اہم ہیں کہ جن کی عصر حاضر میں سخت ضرورت ہے۔ مثلاً رسالہ ”سماع موتی“ میں بحث کے دوران طبعیات کا مسئلہ بیان ہوا ہے، کہ آواز کو پھیلانے اور دور تک پہنچانے کی ذمہ دار ہوا ہے، جو موصل (Conductor) کا کام کرتی ہے؛ لیکن یہ استنباط نہایت اہم ہے، کہ مٹی (زمین) بھی آواز کو پہنچا سکتی ہے<sup>(۱)</sup>۔ تلاش کردہ علت اور طریقہ استنباط، جسے حضرت نے ذکر کیا ہے، اگر کوئی اُس کا مطالعہ کر لے، و صبعیات کے مسائل کی ضروری درجہ میں اطلاع رکھتا ہو،

نیز فلسفہ سے بھی مناسبت ہو، یہ صرف فلسفہ سے ہی مناسبت ہو، تو حضرت کی یہ گفتگو دیگر متعدد مسائل میں بھی اُس کی رہبری کرے گی۔

ان مذکورہ امور اربعہ کے باعث حضرت کی پیش کردہ تحقیقات کو حضرت کی وفات کے بعد افہام و تفہیم اور اجرا و اطلاق کی حیثیت سے رواج دینا اور انہیں عام کرنا، نہ صرف یہ کہ کوئی آسان بات نہ تھی؛ بلکہ ہر طبقہ کے لیے قابلِ فہم بنانے کی ضرورت میں بھی کلام تھا۔ اور یہ ہی وجہ تھی کہ شریعت کے مزاحم افکار کو پرکھنے کے لیے کسوٹی کا درجہ رکھنے والے کلامی اصول براہِ راست حضرت کی تعبیر میں پیش ہونے کے بجائے علومِ قدیم سے مناسبت رکھنے والے حضرات کے زبان و بیان میں، یعنی ترجمانِ نانوتوئی کے تعبیراتی اسلوب میں پیش کیے گئے۔ اس لحاظ سے جن اخص الخواص حضرات مستفیدین کی، یا اُن کے بعد آنے والے اخلاف صالحین کی تحریریں، یا افادات ہمارے سامنے ہیں، (جن کے ساتھ حضرت نانوتوئی کے کلامی اصولوں، یا مسئلوں کی ترجمانی کسی بھی درجہ میں منسوب ہے)، اُن حضرات پر اور اُن کی تحریروں پر اگر ہم نظر ڈالیں، تو ذیل کے نتائج سامنے آتے ہیں:

☆ اُن میں اولاً حضرت کے خصوصی تلامذہ، مثلاً حضرت مولانا عبد العلی صاحب میرٹھی، مولانا فخر الحسن صاحب گنٹوہی ہیں۔ ان حضرات کی کاوشوں میں حضرت مولانا عبد العلی صاحب میرٹھی کی ”براہینِ قاسمیہ“، تو ایک مکمل تصنیف ہے، جس میں بیان، معنی، حرزِ استدلال اور خاص طور سے اصولوں پر گفتگو، اُن کی تجزی، وراُن کا اجرا، یہ پورا کا پورا حکمت اور کلام پر مبنی طریقہ حضرت نانوتوئی ہی کا عکس اور پرتو ہے، اور خود یہ تصنیف بھی حضرت نانوتوئی کی ہدایت، نگرانی، ورافضہ توجہ سے حضرت کے زمانہ ہی میں منظرِ عام پر آچکی تھی۔

اور جہاں تک حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہیؒ کے ذریعہ ”تقریرِ دل پذیر“ پر کیے گئے کام کا تعلق ہے، تو وہ فلسفہ، ریاضی، اصولِ طبعی کے ماہر اہل علم کے لیے، بعض اشارات، ہدایت، عنوانات، موضوعات کی تعیین اور نہایت مختصر حواشی پر مشتمل نوعیت کا کام تھا، جو تشریح و تفصیل، تفریع و تطبیق کا مقتضی تھا، اور ہے۔

**امام نانوتوئیؒ کے اصول و افکار اور اخلافِ صالحین:**

☆ ان تلامذہ کے بعد دوسرا دور شروع ہو جاتا ہے۔ اس دور میں علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، علامہ ابراہیم بیویؒ اور حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کی شخصیات اور تصنیفات ہیں، جن کے ذریعہ حضرت نانوتوئیؒ کے علوم منتقل ہوئے۔ چنانچہ مجموعہ ”العقل والنقل“ میں شامل بعض مقالے، ”سائنس اور اسد“، ”اسلام کا اخلاقی نظام“ اس بات کا ثبوت ہیں، کہ طریقہ استنباط، طرز استدلال اور عقلی اصولوں کے اجرا کا پورا پورا پیروا میٹر ان حضرات نے حضرت نانوتوئیؒ کا اخذ کیا ہے۔ پھر جب تک ان عارفینِ علوم قاسمی کی ذوات موجود رہیں، یعنی حضرت کی کتابیں اور رجال دونوں ساتھ ساتھ رہے، کوئی دقت محسوس نہیں ہوئی؛ لیکن ان حضرات کے دنیا سے رخصت سفر باندھ لینے کے بعد، اب مشکل پیش آنے لگی۔

☆ ان کے بعد تیسرا دور شروع ہو جاتا ہے، جس میں حضرت مولانا محمد سالم القاسمی دامت برکاتہم اور مفتی سعید احمد پالن پوری مدظلہ ایسے عالم ہیں، جن کے بعض خطبات اور مضامین میں حضرت نانوتوئیؒ کے ان اصولوں کے انطباق کی جھلک نظر آتی ہے، جو اب نادر ہوتے جا رہے ہیں۔

انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی کے یہ آحادِ امت تھے یا ہیں، کہ جن کی تحریرات و افادات میں حضرت نانوتوئیؒ کے بعض کلامی علوم، یا اصولِ کلامیہ کی مثالیں

اور نمونے و احوال زمانہ و مسائل حاضرہ میں اُن کی تطبیقات و تفریحات، اجرا و اطلاق موجود تھے، یہ ہیں (۱)؛ مگر تحریر سے بڑھ کر اُن کی شخصیتیں نیابت اور نمائندگی کی ضامن ہیں۔ ان اخص الخواص شخصیات اور اُن کی تعبیرات کے بعد، پھر وہی دشواری؛ کیوں کہ اب دور حاضر میں ان حضرات کی چاشینی دیکھیے، تو کہیں نظر نہیں آتی۔ گویا رجاں نہیں رہے، صرف کتا ہیں رہ گئیں۔ اور کتابوں اور تحریروں سے استفادہ کے باب میں پیش آنے والی مشکلات کا ذکر، ہم مورار بعد کے ذیل میں کر آئے ہیں۔ ایسی صورت میں جو بہت قرن اول کے بعد مشکل محسوس کی گئی تھی، وہ قرن رابع میں ضرور مشکل تر ہو گئی ہوگی؛ لہذا حضرت کاعلم کلام جدید کا وضع اور مدون ہونا، گو نفس امری واقعہ سہی، جس کا ذکر علامہ شبیر احمد عثمانی نے بہت قوت کے ساتھ کیا ہے (۲)۔ اور ترجمانوں کے بتانے کے مطابق حضرت نانوتویؒ کے علوم کی اہمیت، و حیرت انگیزی، نیز استدلال عقلی کا نہایت اعلیٰ و انوکھا معیار بھی معوم ہوا ہے؛ لیکن اب صورت حال یہ سامنے آگئی، کہ ہمارے سامنے صرف کتا ہیں ہیں، اور حضرت کے مذکورہ اوصاف مستم ہونے کا وجود، نہ اصولوں کا پتہ، نہ دلائل کا؛ کیوں کہ علم کلا جدید کے متعلق مسائل اور اصول ان کتابوں کے حوالہ سے حالت حاضرہ کے تناظر میں کبھی آشکارا نہیں ہوئے۔

(۱) البتہ اس موقع پر یہ بات نظر انداز کرنے کے قابل نہیں، کہ حکیم امت حضرت تھانویؒ نے حضرت نانوتویؒ کے ذکر کردہ بعض جزیوں سے اصولوں کی نشاندہی اور بعض اصولوں سے جزئیات کی تفریع، اسی طرح مسائل پر بحث و تخیل و بعض موضوعات سے متعلق حضرت کا پورا مضمون تک ذکر کر دینے کے حوالے سے علوم اور اصول کی جس قدر شہادت حضرت تھانویؒ نے فرمائی ہے، وہ ان اور مصنف و مفسر کے یہاں دیکھنے کو نہیں ملتی۔ یہاں تک کہ اب یہ صورت حال ہے، کہ حضرت نانوتویؒ کی شخصیت اور ان کے علوم کے صحیح تعارف و تشریحات کے لیے حضرت تھانویؒ کی تصنیفات کو مدد بنانا تقریباً ضروری ہو گیا ہے۔ اس کا ایک حیرت انگیز نمونہ یہ ہے کہ مولانا مظہر الحسن بیانی کی تصنیف ”سوانح قاضی“ کا حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ کے ذریعہ لکھی گئی ”سوانح قاضی“ کے بعد سب سے بڑا خد تصنیف حکیم امت، خصوصاً مواضع و منہاجات ہیں۔“

(۲) دیکھیے عقل و منطق

اصول نانوتوی آشکار کیوں نہ ہوئے؟:

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟

جواب اس کا ممکن ہے یہ ہو کہ: اس کی وجہ غالباً امت پر شفقت ہے، کہ اُن کے دین کی حفاظت کے لیے جن تعلیمات کی اور جن حقائق اور اصول کے شائع کرنے کی ضرورت تھی، اُن ہی کو اہمیت و اولیت دی گئی۔ اُن کی تشریحات بھی ہوئیں اور اشاعت بھی، ہر طبقہ میں عام کرنے کی فکر و سعی بھی، اور عام فہم بنانے کی کاوش بھی۔ معروضات ذیل اس امر کی وضاحت کے لیے انشاء اللہ! کافی ہوں گی:

پہلی وجہ:

الامام کے ذریعہ کھولے جانے والے عقدے افہام عامہ کی گرفت سے باہر تھے، اور اُن کی فہم و تفہیم کی ضرورت کے باب میں اہل علم کو بھی کسی قدر ہچکچاہٹ تھی۔ عہد نانوتوی میں حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات کے ذریعہ کلامی مسائل کے جس قسم کے عقدے کھولے جا رہے تھے، افہام عامہ کی گرفت سے باہر ہونے کی وجہ سے صرف اخص الخواص کا ہی ایک طبقہ تھا، جو اُن کی اہمیت کو یہی نہیں کہ محسوس کر رہا تھا؛ بلکہ اُن کی افادیت کے پیش نظر اس بات کا خیال اس طبقہ کو ہمیشہ رہا، کہ جب کبھی ضرورت داعی ہو، زمانہ حال میں، یا مستقبل میں؛ حالات کے اقتضا کے بموجب عقل و فہم سے قریب کر کے انہیں پیش کیا جائے (۱)؛ مگر جب تک اُن مباحث کا تحمل نہ کیا جاسکے، اُس وقت

(۱) اور جب جب جس درجہ میں ضرورت داعی ہوئی، پیش بھی کیا۔ چنانچہ شیخ الہند مولانا محمود حسن، علامہ شبیر احمد عثمانی، علامہ ابراہیم بلیاویؒ اور حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کی مخصوص کاوشیں، اس کا ثبوت ہیں، ترتیب وار ان کاوشوں کے نمونے کتاب ”حجتہ الاسلام“ کے مقدمہ میں قاری محمد طیب صاحبؒ کے، علامہ ابراہیم بلیاویؒ سے حل مطاب کی غرض سے استفادہ کے لیے جُہد بیغ میں۔ اور حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کے دو کاموں میں: (الف) مولانا اشتیاق صاحبؒ کے ذریعہ کرایا گیا اہم کتبوں کی تشریحات کا کام۔ (ب) مجمع الامام نانوتوی کی تجویز، جس کا عملی ظہور حضرت قاری صاحبؒ کی وفات سے تقریباً ۳۰ سال کے بعد ہوسکا۔

تک اس امر پر اصرار نہ کیا جائے، کہ حضرت ہی کے زبان، بیان اور طریقہ استدلال کا اجرا و شاعت ہو۔ اُرچہ اجماع طور پر یہ بات بتدئے رسالہ میں ”باب ثانی“ کے تحت تصنیفاتِ امام کے تعارف کے ذیل میں چکی ہے؛ لیکن یہاں ان تصانیف سے دقیق ترین مباحث کے بعض نمونے پیش کیے جاتے ہیں، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کوئی تخمینی بات، یا محض مطالعہ کرنے والوں کی شہادت نہیں ہے؛ بلکہ اس کا اظہار و اقرار خود ان تصانیف میں موجود ہے۔ چند نمونے ملاحظہ ہوں:

## چند مثالیں:

### پہلی مثال:

حضرت مورنا عبد العلی صاحب ”براہین قسمیہ“ میں لکھتے ہیں:

”بال کی کھال نکالتا ہوں، تو اپنی موٹا گافیاں راگیاں جاتی ہیں، ورنہ بات کو ابھی چھوڑتا ہوں، تو اوروں کے ابھنے کی دورانِ دیشیاں جان کھاتی ہیں.....؛ مگر ہاں یوں سمجھ کر کہ دی، میرٹھ وغیرہ کی پرانی تعلیم کے تعلیم یافتوں میں سے شاید کسی کی نظر پڑ جائے.....“۔

نوعیتِ تحریر اور مخاطبین کے انتخاب کی وضاحت صرف رن دوسطروں سے ہو جاتی ہے۔ اس اقتباس سے، اور اس کے ”گے شروع ہونے والی بحث کے سرسری جائزہ سے ہی ایسا محسوس ہونے لگتا ہے، کہ کتاب کی اصولی بحثیں قابو میں نہ تھیں مشکل ہیں: ۱۔ یہ کہ کوئی بہت ہی کاوش کرے، اور خدا، تعالیٰ کی مدد سے اس کے شامل حال ہو۔ پھر کتاب کے مصنف نے بھی اس احساس کی تائید کر دی۔

### دوسری مثال:

”براہین قسمیہ“، یہ ”جواب ترکی بہ ترکی“ کے علاوہ دوسری اہم کتاب ”قبہ نما“



ہے۔ اس کتاب کے صفحات ۸۰-۳-۲۲۸ کا سمجھنا نہایت دشوار ہے۔ جب کہ ص: ۲۲۹ تا ۲۷۰ پر ”مکان“، ”بعد مجرد“، ”خلا“ کی بحث بھی سمجھی جا سکتی ہے، جب اس بحث پر قدیم فلاسفہ کے تمام اختلافات، ہر فرقہ کے اپنے نظریہ کے اثبات کے دلائل اور مخالف فرقہ کے نظریہ کے ابطال کے دلائل پر اطلاع کے ساتھ اہل سائنس کی تحقیق تفصیلی طور پر پیش نظر ہو؛ کیوں کہ یہ ایک سادہ بحث نہیں ہے؛ بلکہ متعدد فلسفی اور سائنسی اصول اور نتائج اس سے وابستہ ہیں۔ مذکورہ مسئلہ سے متعلق ایک نہایت مفید تذکرہ اور بالکل الگ پیرایہ میں تقریر دل پذیر میں بھی موجود ہے؛ لیکن اس تشریح کو مصنف کے زبان و بیان میں سمجھنے کے لیے فکرِ مصنف سے من سبت اور طرزِ استدلال کی فہم حاصل ہونا ضروری ہے۔

### تیسری مثال:

کتاب ”تقریریں پذیر“ کا تقریباً نصف آخر سخت مشکل ہے، اور جیسے جیسے بحث آگے بڑھتی گئی ہے، مشکل تر ہوتی گئی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے، کہ جس وقت یہ بحثیں نکھی گئی ہیں، اُس کے کچھ عرصہ بعد تک بھی معدودے چند اہل تفکیر کو چھوڑ کر، اور بعض بحثوں کے حوالہ سے اہل سائنس کا استثناء کر کے بعض مواقع کے طرزِ استدلال، خصم کے مسلمات سے تعرض اور پیش کردہ نتائج، یہ بتلاتے ہیں کہ وہ جدید فلاسفر اس کے مخاطب ہیں، جنہوں نے فلسفہ کو سائنس کے تابع بنا کر فلسفہ کی پیچیدگیوں کو حل کرنے کے نام پر سفسطائی فلسفہ کی تمام گمراہیاں، اور عقل جزیرہ کو سائنس کی مقبول عام تعبیرات میں ذہن و دماغ کے لیے قبل بضم و جذب بنا کر پیش کیا ہے۔ ان مفکروں کے ادوار، اُن کے کام، نیز اقوامِ عالم (بشمول اہلِ اسدم) پر ان کے افکار کے اثرات، عہدِ نانو توئی میں کھلی آنکھوں نظر آ رہے تھے، اُن کا ذرا آئندہ کسی

باب میں آ رہا ہے جس سے اندازہ ہو جائے گا، کہ حضرت نانوتویؒ اپنی تحریروں میں کتنے لوگوں کو مخاطب کرتے ہیں۔

عام طور پر نہ اس قدر غامض بحثوں میں پڑنے کی عادت تھی، نہ لوگوں کو اس مرحلہ کا ادراک تھا، کہ سائنس اور بعض علوم جدیدہ کی بڑھتی ہوئی پیش رفت، ان امور میں شریعت سے مزاحمت کرے گی، اور اگر مزاحمت ہوئی، تو شریعت کے عقائد و احکام کو ”بین مذہبی تفہیم“، یا سائنسی رجحان کی ترجیح کی نوبت آنے کے وقت اسد م کی اس قسم کی بودی نمائندگی ہوگی، جس کا ظہور حضرتؒ کے زمانہ میں شاید و نادر، خفیف طور پر ہوا، اور کوئی اعتبار حاصل نہ کر سکا؛ لیکن بعد از منہ میں زیادہ قوت اور کثرت کے ساتھ ہوا۔ وہ بودی نمائندگی یہ ہے، کہ بعض مفسروں نے اپنی تفسیری کاوشوں میں دفع اسد م کے حوالہ سے صبیحتی اور سائنسی اکتشاف کے سامنے سپر ڈالتے ہوئے مدلول و منصوص مسد کے ذکر کے وقت قرآن کریم کی صراحت موجود ہوتے ہوئے بھی، قرآن کے بیان کو معارض سائنس سمجھ کر، اور یہ خیال کر کے کہ سائنس کا معارضہ کیوں کر ہو سکتا ہے؟، اس قسم کے بے احتیاط اور بے فہمی کے فقرے استعمال کرنے شروع کر دیے کہ: ”ایسے امور صرف کان دہا کر سن لینا چاہئیں“۔

وہ کیسے مور ہیں؟ اس کی یافت کے لیے بطور مثال ملاحظہ ہو: اصلاح ترجمہ دہلویہ۔ اس رسالہ میں ڈپٹی نذیر احمد صاحب کی تفسیر پر حضرت تھانویؒ نے تنقیدات فرمائی ہیں، ان میں سے دو مقامات بطور نمونہ کے یہاں پیش کیے جاتے ہیں۔ ”قولہ“ کے تحت ڈپٹی صاحب کی تفسیر کا حوالہ ہے۔ ”اقول“ کے تحت حضرت کی تنقید ہے:

(۱) ”سورہ حجر، رکوع ۲۷ آیت ”فاتبعہ شہاب مبین“، قولہ فی

(ف ۱)۔ ”جب کوئی شیطان فرشتوں کی گفتگو سننے لگتا ہے، شہاب پھینک کر

اس کو ہٹا دیتے ہیں“۔ یہ معذرت ہم لوگوں کی فہم سے باہر ہیں اور ہم کو ان

میں زیادہ کاوش کرنے کی ضرورت نہیں، جو بات قرآن کے الفاظ سے سمجھ میں آتی ہے، اس کو کان دہا کر سن لینا اور اس سے یقین کر لینا مسلمان کا کام ہے۔  
 اقول: فہم سے باہر ہونے کا اگر یہ مطلب ہے، کہ اس کی مفصل کیفیت اور علم معوم نہیں، تو مسلم ہے، مگر اس کی کیا تخصیص ہے، جو اشیا کہ ہر وقت ہمارے استعمال میں ہیں، ان کے حقائق کا احاطہ ہم کو کب حاصل ہے؟ ہم کو قوت مقناطیسی اور اس کے عجیب و غریب آثار کی حقیقت کب معوم ہے؟ مگر ان چیزوں کے وجود کے تسلیم کرنے میں یہ نہیں کہا جاتا، کہ کان دہا کر سن لینا اور دل سے یقین کر لینا عقل کا کام ہے؛ حالانکہ یہ سب امور اور شبہات اور امثال اس کے اس معنی تساوی الی قدام ہیں، اور اگر یہ مطلب ہے کہ اس کے بننے میں کوئی عقلی یا نقلی اشکال ہے، تو اس اشکال کی تعیین اور محققین سے اس کا رفع کرنا چاہیے تھا؛ ورنہ اس طرح کا جزانہ دب کرمانے میں مخالفین کو اعتراض اور موافقین کو تردد و خجائ پیدا ہونے کا موقع ملے گا؛ اہتہ تشبہات قرآنی جن کا ظاہر پر عمل کرنا بدرجہ عقلی و نقلی مشکل ہے، ان کو اجماعاً مان لینا فرض ہے، اور جب یہاں کوئی اشکال نہیں، پھر ایسی مجبوری کی بات کیوں کہی جائے، اس میں تو اپنے اوپر اِزام لینا ہے۔

(۲) سورہ حم سجدہ، رکوع ۲ آیت: ”وَحَفَظْنَا“، قولہ فی (ف ۱): یہ معامہ (یعنی شہاب سے شیاطین کا مارنا) داخل اسرار الہی ہے، جن کو خدا نے کسی مصلحت سے ہم پر ظاہر نہیں فرمایا۔

اقول: اگر اس میں کوئی اشکال عقلی یا نقلی باقی رہتا، تو بیشک اس اعتبار سے داخل اسرار ہوتا، اور جب اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں اظہار فرمادیا اور کوئی اشکال بھی اس پر وارد نہیں، پھر اسرار میں کہاں رہا، اور اگر باعتبار تفصیلی کیفیت کے اسرار میں داخل کیا جائے، تو اس کی کیا تخصیص ہے، معمولی معلومات بھی

اس حیثیت سے اسرار ہی ہیں۔ یہ کیا ضروری ہے، کہ جس امر تک ظاہر پرستوں کی نظر نہ پہنچتی ہو، اس کو دل تنگ ہو کر نہ لیں“ (۱)۔

(نوٹ): ایسی مثالیں ”تفسیر، جدی“ میں بھی کثرت سے ہیں۔

اگرچہ ایسی صورت میں یہ بات بڑی اہمیت اختیار کرتی ہے، کہ اس بودی نمائندگی سے اور عاجزانہ دب کر ماننے سے، اور مخالفین کو اعتراض اور موافقین کو تردد و خلجان پیدا ہونے کے مواقع سے بچنے اور بچانے کے لیے اصولی اور استدلالی حجت ابتدا ہی میں حضرت نانوتویؒ کی کتابوں میں قائم کر دی گئی تھی؛ لیکن عام ذوق و ذہن اس بات کا عادی نہیں تھا، کہ ایسی اصولی اور استدلالی حجت سے، جس سے بظاہر نظر فی تحقیق نمایاں ہوتی ہو، ثبوتِ مسئلہ، جزئیات پر تفریع، و درپیش چینج پر انطباق کر کے ان اصولوں کی قدر اس درجہ میں کر سکیں، جیسے کہ وہ ہیں۔

دوسری وجہ: دلائل مسائل میں ہمہ جہتی:

اس قسم کی (”تقریر دل پذیر“ جیسی) کتابوں میں حضرت نانوتویؒ کے دلائل، شواہد و نظائر میں یک جہتی نہیں ہوتی؛ بلکہ ہمہ جہتی ہوتی ہے، ورنہ علوم و فنون کی حد بندی سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ اُن میں حد فاصل (Line of demarcation) قائم کرنا مشکل ہوتا ہے، کہ کہاں تک فلسفہ ہے؟ کب سائنسی گفتگو شروع ہو گئی۔ اشیا کے طبعی خواص، اگر ذکر کرتے ہیں، تو لگے بندھے انداز پر بیان کرنے کے عادی نہیں، اسلوب تحریر یہ ہے، کہ گرنہ ہر کرنے پر آئے، تو ایک مختصر تحریر (تین صفحات سے بھی کم مقدار) میں مسئلہ کا شرعی حکم بھی، خواص بواب و رمح و رات عرب سے استشہاد بھی، روح کی حیات اور صفات کی گفتگو بھی، صفات ذاتی و عرضی کی بحث بھی، کیفیت وصول صوت (مسئلہ طبعیہ) کی تحقیق بھی، پھر اس تحقیق کے دوران عمت کی تلاش سے نئے مسئلہ کی دریافت بھی، اور دریافت شدہ مسئلہ سے نتیجہ تک رسائی وغیرہ امور کی وسعتیں

واشگاف کر دیتے ہیں۔ ”سماع موتی“ نامی ایک رسالہ ہے، احوال موجودہ میں وہ بحث بے ضرورت تھی؛ لیکن صوت (Sound) پر گفتگو اور ایصالِ صوت کا میکانیہ ذرا حضرت ہی کے قلم حقیقت رقم سے ملاحظہ فرمائیے:

پہلی مثال:

”واسطۂ وصولِ آوازِ متکلم، اور موصلِ آواز یہ ہوا ہے۔“ پھر آواز (جوازِ قسم ”کیف“ ہے) کے صادر ہونے کے ساتھ ہی ”ہوا میں وہ کیفیت آکر چروں طرف کو پھیل جاتی ہے، اور اس وجہ سے گوشِ سامع تک پہنچ جاتی ہے؛ اس لیے یہ یقین ہوتا ہے، کہ ہوا کی یہ لچک کیفیتِ آواز کو یوں اڑاتی پھرتی ہے۔ اگر یہ لچک ہوا میں نہ ہوتی، تو یہ پروازِ آواز بھی یوں نہ ہوا کرتی۔“

اس حد تک تو بیان ہر کتاب میں مل جائے گا، خواہ فلسفہ کی کتاب ہو، یا سائنس کی، کہ ایصالِ صوت کا سبب ’ہوا‘ ہے؛ لیکن اس مضمون کا سراغ کسی طبعی (Physicist) کا ذہن رسائی لگا سکتا ہوگا، کہ مٹی (زمین) بھی آواز کو پہنچا سکتی ہے: ”مگر جب یہ ٹھہری (کہ ہوا کی لچک آواز کو پہنچاتی ہے)، تو یہ بھی یقین ہے، کہ آب و خاک بھی اپنی اپنی لچک کے موافق آواز کو پہنچا سکتے ہیں۔“

اور یہ محض دعویٰ نہیں؛ بلکہ دراصل قائم کر کے مشاہدات بھی ذکر کرتے ہیں۔

سماع موتی پر حضرت نانوتوئی، یا کسی بڑے سے بڑے عارف و محقق کے ہاتھ کا لکھا ہوا رسالہ قاری یہی سوچ کر ہاتھ لگائے گا، کہ اس میں کشفِ قبور، فیض از قبور، عجم مکاشفہ، اور وجدانیت پر مشتمل امور سے استدلال کیا گیا ہوگا؛ اور یہی سوچ کر اُس نے رسالہ پڑھنا شروع کیا ہوگا، کہ لاؤ دیکھیں کہ اتنا بڑا شخص اس باب میں کیا کہتا ہے؟ وہ یہ سمجھے ہوئے تھا، حضرت نانوتوئی اُس کے لطائف باطنہ کو صرف ملکوت تک

نہیں: بلکہ ”باہوت“ و ”اہوت“ تک کی سیر ضرور کرادیں گے۔ آج پہلی مرتبہ اس پر یہ عقدہ کھلا، کہ شریعت کے بتلائے ہوئے عقد کی تصحیح و اس کے احکام پر عمل، وجدانیات پر فوقیت رکھتا ہے۔ اور علم معاملہ، علم مکاشفہ سے کہیں زیادہ اِنقِ اہتمام ہے۔ ایصالِ صوت کا میکانیہ تو وہ سمجھ نہیں؛ کیوں کہ مبادی و مسائل پر نظر نہیں؛ لیکن حضرت کے علم اور فہم دین کا معترف ضرور ہو گیا۔ تو حضرت کی علمیت کا اعتراف تو ہر کسی کو ہو جاتا ہے؛ لیکن انتفاع دشوار ہوتا ہے۔

### دوسری مثال:

اسی طرح ایک بظاہر سادہ طریقہ پر استعمال ہونے والا لفظ ہوتا ہے؛ لیکن اُس سے تشکیل پانے والے قوانین، درجہ جاری ہونے والے، حکام کی بے پیاں وسعتوں کا اندازہ اُس وقت ہوتا ہے، جب بوقتِ ضرورت حضرت نانو توئی اُسے استعمال کرتے ہیں۔ اس کی ایک مثال ”عرض“، یہ ”عروض“ ہے۔ بغوی معنی کے لحاظ سے سادہ طور پر استعمال ہونے والے اس لفظ کی کرشمہ سازی اُس وقت دیکھنے کے قابل ہوتی ہیں، جب اس کی تسخیر حضرت کے ہاتھوں انجام پائے۔ ایک ضدِ طبعی ذاتی، دوسری خارجی عارضی سے ہی کارخانہ عروض قائم ہے (۱)۔

یہ ایک بات ایک موقع پر بطور متن کے بیان ہوئی ہے۔ پھر جب شرح کرتے ہوئے مسئلہ کا بیان کیا جاتا ہے، تو ایک طرف تو عناصر کے خواص، منسلک مضامین کی تفہیم، متعلق قوانین کا اجر، احکام، مسائل اور اصولوں کا اثبات فرماتے وقت تجزیاتی حکمت اور استدلالی نوعیت دشوار سے دشوار تر گھٹی میں اترتی چلی جاتی ہے۔ قاری کے لیے ”تقریریں پذیر“ کا مطالعہ کرتے وقت کارخانہ عروض کی اس گھٹی کو عبور کرنا مشکل، ”برائین قاسمیہ“ میں مشکل تر، اور ”قبلہ نما“ میں مشکل ترین صورت اختیار کر گئی ہے۔

پھر جب ”واسطہ فی عروض“ کی بحث ”تحدیر الناس“ میں آئی، تو معنی و مرد و لے کر کسی قدر اضطراب، عام اہل علم کا ذکر نہیں، خواص: بلکہ اخص الخواص تک کو پیدا ہوا۔ چنانچہ بقول حضرت مولانا ظفر احمد صاحب کے:

”مولانا خلیل احمد صاحب رحمہ اللہ بہارِ پوری نے فرمایا تھا کہ: اس کا خجنان

میرے دل میں بھی ہوا کرتا تھا، اس کی تاویل کرنا ہوگی۔“

اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے یہ تاویل فرمائی کہ:

”واسطہ فی عروض“ کا استعمال، ”یہ مولانا (محمد قاسم صاحب) کی

اصطلاح ہے، اس سے مراد واسطہ فی الثبوت ہے۔“ جب یہ گفتگو ہو رہی تھی، تو

اسی وقت مجلس میں موجود ایک صاحب نے اس معنی کی تائید میں حضرت

ناوٹوئی کے حوالہ سے بعض مثالیں بھی ذکر فرمائیں۔“ (۱)۔

لیکن ”آپ حیات“ میں مذکورہ اصطلاح مستعمل ہونے کے باوجود مسئلہ حل

نہیں ہوا؛ کیوں کہ حضرت ناوٹوئیؒ نے جب اس مقدمہ کی خود رہ کھولی، تو ”واسطہ فی

العروض“ سے مراد ”واسطہ فی اثبوت“ ہے کی نفی فرمائی (۲)۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا

ہے، کہ حضرت ناوٹوئیؒ کی گفتگو کس قسم کی ہوتی تھی۔

تیسری وجہ: فلسفہ سے مناسبت کی کمی:

بعض مضامین کو جب مفصل ذکر فرمائیں، یہ سمجھتے وقت حضرت اس قسم کے

جیسے ارشاد فرمائیں: ”شرح اس معجم کی یہ ہے، الخ“ مثلاً۔ تو ایسی صورت میں یہ سمجھ

لینا چاہیے کہ قرنی کے لیے بات کا سمیٹنا، سمجھنا، بھضم کرنا، دماغ کے قوائے ثلاثہ (ذکر،

فکر، ادراک) کے توازن و قیاس کم رکھ پانا: سب مشکل اور سخت مشکل ہے؛ کیوں کہ بعض

(۱) ملفوظات، ج ۲۹، ص ۲۰۵-۲۰۶۔

(۲) مسئلہ وضاحت کے لیے دیکھیے امام ناوٹوئی، آپ حیات، (ابند شیخ ابند ایڈی، دراعوم دیوبند،

۱۳۲۹ھ، ص ۶۸-۶۹، نیز ص ۳۶۔

اوقات ۔ بلکہ اکثر اوقات حضرت کے قلم سے معما کی شرح کے بعد مٹا لب تک رسائی شاید پہلے سے بھی زیادہ مشکل ہو جاتی ہے۔ تحریروں میں اس کے نمونے بکثرت ہیں۔ ایک نمونہ کتاب ”قبہ نما“ کا ”جواب مفصل“ ہے۔ اس کے علاوہ ”تقریریں پذیر“ ہی کے ایک مضمون کے نتائج پر تبصرہ کرتے ہوئے ص ۹۸ پر فرماتے ہیں

”ایک تو اصل سے یہ مضمون مشکل، پھر رد و قدح میں خدا جانے نوبت کہاں کی کہاں پہونچے؟ یہ ایک رسالہ مختصر ہے، کوئی دفتر طویل و عریض نہیں، جس میں جوچ ہے، سو بھر دیجیے۔“

یہ جس موقع کا اقتباس ہے، وہاں تو حضرت نے یہ کیا، کہ بحث سے متعلق مضمون کو صوں نہ دے کر قلم روک لیا؛ لیکن جہاں قلم نہ روک سکے، وہاں یہی ہوا کہ: رد و قدح میں خدا جانے نوبت کہاں کی کہاں جا پہونچی؟ ورنہ عام طور پر وجہ اس کی یہ ہو کرتی تھی، کہ اس قسم کے مضامین میں حضرت بقلم کے ہاتھوں خود کو مجبور پاتے تھے۔ ایک واقعہ اس حوالہ سے دلچسپ ہے اور مورث حسرت بھی۔ جناب مولانا محمد جمال لدین دہلوی رسالہ ”جمال قاسمی“، ص ۲۰ پر تحریر فرماتے ہیں، کہ میں نے حضرت والا سے:

”سورسٹل: ہندسہ، ہیئت، فلاحیت طبعی، جبر و مقبلہ، جبر ثقیل وغیرہ علوم میں ایک ایک ورق میں لکھنے کی فرمائش کی، بار بار تقریباً مہینہ بھر تک۔“

موی (محمد قاسم) صاحب مرحوم اصرار کیے گئے، کہ ہر رسالہ کی ایک ایک ورق کی قید نہ لگائیے، کیوں کہ میں قلم کے ہاتھ سے لچ رہوں۔ فقیر نے اس سبب سے کہ یہ یادگار ضرور کم از کم سو جزو سے بڑھ جاوے گی، تو بوجہ اپنی بے سروسامانی کے چھپنے سے رہ جاوے گی، قلم کے اختیاری کی رخصت نہ دی۔“

”قلم کے ہاتھ سے لاچار“ ہونے کی ایک مثال خیر و شر اور ان کے مابین فرق مراتب کی بحث اور رغبت طبع کی تحقیق ہے۔ اس بحث میں حواس ظاہرہ پر قیاس



کرتے ہوئے عقل حقیقت ہیں کی رہنمائی میں یہ دو باتیں ثابت فرمانے کے بعد، کہ خیر و شر کا خالق خدائے تعالیٰ ہے، اور اشیاء میں خیر و شر کی حقیقت ازلی ہے۔ مابنی فرق مراتب کی دریافت (میں کہ کس شے میں کس درجہ کی اچھائی ہے، اور کس شے میں کس مرتبہ کی برائی) کے حوالہ سے، ارشاد فرماتے ہیں کہ: اس امر کی دریافت میں عام عقلوں کے چراغ گل ہیں؛ کیوں کہ فرق مراتب اعمال معلوم کرنے کے لیے عقل صاف اور روح پاک، یعنی:

”ایسی عقل کامل چاہیے، جو حکم آفتاب رکھتی ہو۔ پھر اُس پر غبارِ خواہش

اُس کے نور کو مکدر نہ کر دے۔“

نیز خدائے تعالیٰ کا برگزیدہ ہو، اور اُسے خدائے تعالیٰ کے ساتھ ایک خاص قرب اور نسبت حاصل ہو۔ یہ گفتگو کتاب ”تقریرِ دل پذیر“، ص: ۱۴۹ سے شروع ہو کر ص: ۱۷۴ تک آئی، پھر ص: ۱۷۵ سے کاوش نمبر ۱ کی صورت میں کامل العقل کی تلاش شروع ہوئی ہے۔ اب اس بحث کے متعلق یہ سراغ لگانا، کہ کہاں ختم ہوئی، ہرگز آسان نہیں، اور نہ یہ شمار آسان، کہ خیر و شر کے عمومی اور کلی عنوان کے تحت کتنی بحثیں شامل ہیں۔ نیز یہ کہ کون کون سی بحث ضمنی حیثیت رکھتی ہیں، اور علیحدہ اور مستقل حیثیت کی حامل کون ہیں۔ کتاب کل ۴۰۵ صفحات پر مشتمل ہے، اور چوں کہ نامکمل رہ گئی؛ اس لیے کہ تکمیل کتاب سے پہلے ہی حضرت کی وفات ہو گئی؛ لہذا اندازہ یہ ہے، کہ بحث ”خیر و شر“ اخیر تک بھی ختم نہیں ہو پائی ہے؛ جب کہ متوازی بڑی بڑی بحثیں متعدد چلتی چلی گئی ہیں، جو اپنے اندر بے شمار شاخیں اور اصوں و دہل کا انبار یہ ہوئے ہیں۔ مثلاً ایک بحث ”خلا“ کی، جو حرکت اور زمان کے ساتھ دور سے چلی آرہی ہے، پھر اُس کے ضمن میں ”اضافت“ کی گفتگو اس قدر عمیق اور تفصیلی ہے، کہ بحث کو ایک مقام پر روکتے ہوئے، حضرت کو لکھنا پڑا کہ:

”اگر اندیشہ طول نہ ہوتا، تو ان خیالی مضامین کو بہت شرح و سطر کے ساتھ

بیان کرتا۔“

”خیالی مضامین“! حالانکہ یہ خیالی بمعنی وہمی اور غیر واقعی مضامین نہیں ہیں؛ بلکہ ”فعل کی وحدت مانع کثرتِ تعققات نہیں“ کے اصول کو امثلہ اور جزئیات پر جاری کر کے پچاس صفحے قبل بیان کیے گئے مضمون کے اطلاقات دکھ رہے ہیں۔ بحث، ہم ہے، اور قوتِ فکریہ کی اچھی خاصی ریاضت اور توجہ کی مقتضی۔

چوتھی وجہ: علومِ نانو توئی سے مناسبت کی کمی:

پہلی مثال:

کتاب (تقریرِ دل پذیر) کے آخری دس صفحات کی ابتدا اس عبارت سے فرمائی گئی ہے: ”ناظرین معقولاتِ دال کی خاطر، تنا اور عرض کیے دیتا ہوں“ (۱)۔

پھر ناظرانِ معقولاتِ دال کی یہ ان صفحات میں جو کچھ معروض ہے، وہ کلی طبعی (کلی انقسامی) اور کلی منطقی (کلی انعکاسی) کی بحث ہے۔ اور یہ بحث کیا ہے، علوم و فنون کا ایک جال ہے، کہ س سے نکلنے کے لیے جتنا پھڑ پھڑائے، اتنا ہی اُسی کا ہو کر رہ جائے۔ اس بحث کو سمجھنے کے لیے پہلے یہ ضروری ہے، کہ حضرت کی اصطلاح میں حقیقتِ اشیا سے تعلق رکھنے والی بحث کے ساتھ لزوم، ہیت، لزوم عام، ”تلازمِ اتقائی“، ”انقلابِ عظیم“، ”انقلابِ اعظم“، ”حرکت“، ”حرکتِ وجودی“، ”حرکت پر مبنی“ ”تجددِ امثال وجود“، مسافت، متحرک فیہ، یعنی ”مکان“، ”بعد مجرد“ اور ”زمانہ“ کے متعلق مضامین و مسائل سمجھ لیے جائیں؛ اور نہ صرف یہ؛ بلکہ مخلوق کی جو ماہیت حضرت نے بیان کی ہے، اس تعبیری مفہوم کو کہ: ”نہ وجود صرف مخلوق ہے، نہ عدم صرف مخلوق ہے۔ اشکال وجود و عدم، یعنی حدود مخلوق ہیں۔“

حضرت ہی کی بیان کردہ تشریحات کی روشنی میں سمجھ لیا گیا ہو۔ اُس کے بعد اس کی نوبت آتی ہے، کہ ان کلیات (انقسامی اور انعکاسی) پر جس مسئلہ کوئی فرمایا گیا ہے، اُسے سمجھا جائے؟ جس کی نشاندہی اس عبارت سے کی گئی ہے:

”وہ عدم جس کے بعد کائنات کو فنائے کلی ہو جائے، اور مثل عدم سابق، عدم لاحق نہ ہو جائے۔ یہ بات اگر متصور ہے۔ الخ (۱)۔“

رہ کلیات مذکورہ پر مبنی مسئلہ کا ثابت ہونا، تو اُس کے لیے موقع مذکور کا (ما قبل و ما بعد کی بحثوں کے ساتھ) پھر سے استحضار کرنا پڑے گا۔ اور رہی کلی انقسامی، کلی انعکاسی، تو حقیقت واقعہ یہ ہے، کہ ان آخری دس صفحات کے بیان سے تو ان کا سمجھنا مشکل ہے؛ اس کے لیے ”لوائج قسیمی“ اور ”مصائب التراویح“ کا دیکھنا ضروری ہے۔ اگر اتنا کر لیا جائے، تو حرکت وزمانہ کے بعض عقدے بھی ان ہی دونوں ماخذوں سے کھنسنے کی امید ہے، جس کے یہ سارا زمانہ پریشان ہے۔ کہنے کا مطلب یہ ہے، کہ معقولات داں کے یہ صرف اخیر کے دس صفحات نہیں ہیں؛ بلکہ ان ہی سے وابستہ پچھلے کئی سو صفحات ہیں۔ ان تمام صفحات کی سیر، فہم و بصیرت کے ساتھ حاصل ہو جانے کے بعد، اب قاری کو ایک عرفان و وجدان حاصل ہوگا، اور محسوس ہوگا، کہ جسے اُس نے جال سمجھا تھا، وہ درحقیقت ایک خلیہ (Cell) ہے، جس میں علوم و فنون کی ایک کائنات پنہا ہے، عرفان و بصیرت کے تمام منابع محفوظ ہیں۔

دوسری مثال:

☆ خدائے تعالیٰ کے اوصاف تنزیہی، اوصاف تہمیدی کی وضاحت کرتے ہوئے، وصف ذاتی اور وصف عرضی کی ماہیت کی تشریح فرمانے کے ساتھ، بخاطر وجودی و عدمی، موجودات کے کلی اوصاف، جو کہ کل آٹھ ہیں ذکر فرمائے، پھر فرق عل اور قبل کی ماہیت بیان فرمانے کے بعد کھٹکا محسوس ہوا، کہ یہ فرق امتیاز، کہ اوصاف جو

عطا کردہ قواعد ہوتے ہیں، عرضی ہوا کرتے ہیں، اور جو اوصاف فاعل ہیں، وہ ذاتی ہوا کرتے ہیں، ان کا سمجھنا کسی کے لیے کیوں کر آسان ہوگا؟ کیوں کہ یہی وہ مقام ہے، جہاں عقل مندوں اور دانشوروں کے قدم ڈگمگائے ہیں اس لیے فعل اور قائل کا فرق سمجھانے سے پہلے یہ تمہید ہے:

”مگر اس کی تمیز کہ کون سے اوصاف، فعل ہیں اور کون سے قائل ہیں؟ ہر کسی کا کام نہیں؟ مگر جب یہ خیال میں آتا ہے، کہ کم فہم نہ سمجھیں گے، تو کیا ہوا، ہاں فہم تو سمجھ جائیں گے، بہ نام خدا قسم اٹھاتا ہوں۔ غرض اس پس و پیش کی باتیں ہر کسی کے لیے نہیں کہتے، فقط اُن صاحبوں کے لیے عرض کرتا ہوں، کہ فہم باریک رکھتے ہیں، مضامین دقیقہ سے اُن کو مناسبت حاصل ہے، فقط ایک سمجھنے والی کی دیر ہے۔ سو ایسے (فہم دقیق رکھنے والے) صاحبوں کی لغزش دیکھ سُن کر جی یوں چاہتا ہے، کہ اپنا، فی الضمیر بھی عرض کرتا چوں، (اور امید کرتا ہوں کہ یہ لوگ) میری عرض و معروض پر کان جمائے سے عار نہ کریں گے، اور (اگر) انصاف کریں گے، تو کیا دور ہے، کہ خداوندِ ہدیٰ اُن کو بہت فرمائے؟ ورنہ عوام، سُن کر ان مضامین میں دل لگانے اور غور کرنے کی ضرورت نہیں۔ مبادا کچھ کا کچھ سمجھ کر کسی اور راہ کو نہ ہو میں“ (۱)۔

☆ ایک اور موقع پر یہ اشکال پیش آیا ہے کہ: جب احاطہ خداوندی، احاطہ وجودی و روحی کے مانند ہے، اور قائل دیدار بھی ہے، (جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا گیا ہے)، تو کیا وجہ ہے کہ نظر نہیں آتا؟ اس کے جواب کے لیے جو تمہید ذکر فرمائی، وہ قائل ملاحظہ ہے:

جواب کی دشواری:

”سو وہ بات تو۔ جو کہ اصل جواب ہے۔ کہی نہیں جاتی۔ کار، عوام سے پڑا،

ڈرتا ہوں کہ حسبِ مثل مشہور ”نیکی بر باد گئے ازم“، ہدایت کی جگہ اٹا گمراہ کرنا پڑے۔ پر، یوں لازم ہے، کہ کسی ور پہلو سے مطلب کو ادا کیجیے“ (۱)۔

☆ ایک موقع پر معاندین کے بعض اعتراضات ذکر کرتے وقت یہ ارشاد ہے:

”ان چار خدشات نے بہت گھبراہ ..... ان مضامین ہر ایک میں میری موٹی عقل کام نہیں کرتی، جب تک کہ دور بین فیضِ ربانی میری آنکھ سے نہ لگے، ان باتوں کی حقیقت مجھ کو معلوم نہ ہوگی“ (۲)۔

حضرت نانوتویؒ کے ذکر کردہ یہ دقائق جب تصنیفات کا مطالعہ کرنے والے کے سامنے سے گزریں گے، تب اسے حکیم الامت حضرت مورنا اشرف علی تھانویؒ کے اس قول کی قدر معلوم ہوگی کہ: ”مولانا کے علوم کشفی تھے، اس کو واقف ہی سمجھ سکتا ہے“ (۳)۔

تصنیفات کے مطالعہ سے سر میں درد ہوتا ہے؟

اور یہ کہ مولانا (محمد قاسم صاحب) کے مضامین سرسری طور پر دیکھنے سے سمجھ میں نہیں آتے، اور غور کرنے سے سر میں درد ہونے لگتا ہے؛ اس لیے دیکھتا نہیں، اور یہ سمجھ بیتا ہوں، کہ ہمارے لیے آسان مضامین ہیں۔ (او کما قال حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ)۔

یہ سب باتیں ظاہر کرتی ہیں، کہ حضرت نانوتویؒ کی متعدد دکتوں کے بکثرت مضامین ان کے لیے ہیں، جو علمِ کلام سے شغف رکھتے ہوں۔ سائنسی حقائق اور فلسفی دلائل سے جن کو مناسبت ہو، اور جنہیں اس قسم کی تحقیقات کی ضرورت پیش نہ آئی ہو؛ ان ہی کے لیے یہ مضامین کارآمد اور مفید یا نہایت مفید؛ بلکہ ضروری ہیں۔

(۱) اہم نانوتوی تقریریں، ص ۲۶۔

(۲) ایضاً، ص ۲۴۳۔

(۳) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ج ۲۹، ص ۴۰۵-۴۰۶۔

البتہ حضرت تھانویؒ کے مذکورہ ملفوظ کے حوالہ سے یہ بات پیش نظر رہنا ضروری ہے، کہ مسلمانوں کی اصلاح و رشد اور تزکیہٴ باطن کا جو کام حضرت تھانویؒ کے ذریعہ انجام پڑ رہا تھا، وہ طریقِ تصوف کی جیسی عظیم الشان تجدیدِ حضرتؒ کے ہاتھوں ہو رہی تھی، کہ جس کی تکمیل پر خود فرماتے ہیں: ”اب الحمد للہ! طریق بے غبار ہے، صدیوں تک تجدید کی ضرورت نہیں“ (۱)۔ اس کام کا ایک خاص مزاج تھا، در خاص قسم کے عوم اُس کی پشت پر تھے، جو اللہ تعالیٰ نے خاص پنی عنایت سے حضرتؒ کو عطا فرمائے تھے (۲)؛ لیکن جہاں تک کلامی نقطہٴ نظر کا تعلق ہے، تو حضرت تھانویؒ کا فرض منصبی، یہاں محسوس ہوتا ہے، کہ اسلام کی داخلی بناؤں کی حفاظت تھی، جس کی مضبوطی کے لیے حسب ضرورت فنونِ میزانیہ اور مسائلِ عقلیہ بیان فرمائے جاتے تھے، اور ضرورت ہی نے یہ حالات پیدا کیے، کہ حسب موقع حکیمِ امتؒ کے ہاتھوں حضرت نانوٹویؒ کے طویل و مشکل مضمون بھی نشر ہوں۔ بطور مثال ”المصالح العقلیۃ للأحكام النقلیۃ“ میں حضرت مولانا قاسم صاحب رحمہ اللہ کا مندرج مضمون ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ پھر ضرورت ہی نے ملفوظات کے ذریعہ اصولِ نانوٹوی کا جرء اور اُن کی تفریعات، نیز مسائل کی تشریحات اس کثرت سے کرائیں، کہ اگر کوئی انہیں جمع کر دے، تو ایک مفید مجلد اور اصولوں کی فہم و تفہیم کا ایک عمدہ مجموعہ تیار ہو جائے۔ نہ صرف یہ؛ بلکہ بعض موقعوں پر تو یہ ہوا، کہ حضرت نانوٹویؒ کے کسی مفصل مضمون کا جامع شخص حضرت تھانویؒ نے ذکر فرمایا ہے، (خو وہ ذہنی توار دی کے طور پر ہو)۔

ایک طرف تو یہ ہوا۔ دوسری طرف یہ بھی امر واقعہ ہے، کہ خود حضرت تھانویؒ کے بعض فکری مضامین ایسے ہیں، کہ جہاں اُن کی اہمیت بہت زیادہ ہے، وہیں اجماع و اختصار اُن کا ایسا ہے، کہ متعلقہ موضوعات پر حضرت نانوٹویؒ کی بیان کردہ تفصیلات

(۱) خیمہ امت، حضرت تھانویؒ، ملفوظات حکیمِ امت، ج ۴، ص ۸۔

(۲) ایند، ج ۹، ص ۳۔

دیکھے بغیر صر لینا آسان نہیں۔ اس کی مثال میں اہل حق کے مسلک کی وضاحت کے ساتھ فلسفہ اور سائنس کے مسائل سے تعرض کے لیے ”درایۃ العصمة“ کے تینوں حصے پیش کیے جاسکتے ہیں۔ اور شرعی مسئلہ کے طور پر بیان القرآن میں مذکور ”لا تُذِرْكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُذِرُكَ الْاَبْصَارُ“ کی تفسیر، جو یک صفحہ سے کچھ کم پر مشتمل ہے، پیش کی جاسکتی ہے۔ نیز ”طبیعت“، ”ور“ افادیت“ پر جو کلام حضرت تھانویؒ کے یہاں ہے، حضرت نانوتویؒ کے یہاں اُن ہی عنوانات پر نہایت مکمل، واضح، مفصل و مبسوط کلام موجود ہے۔ یہی حال ”قوانین فطرت“ کا ہے۔ حضرت تھانویؒ نے مسلمان اہل زیغ کو مخاطب بنا کر، سائنس اور علوم جدیدہ کی راہ سے اُن کے ذہنوں میں پیدا ہونے والے خلجانات کو رفع فرمایا ہے، اسے پڑھ کر کسی کے بھی سر میں درد نہیں ہوتا؛ لیکن حضرت نانوتویؒ نے براہ راست اہل سائنس کو مخاطب بنایا ہے، اُن کے تیغ و بن پر حملہ کیا ہے۔ اُن کے اصول، طریقہ کار، ہر چیز کو مخدوش دکھایا ہے۔ اسی طرح اہل سائنس نے ”ذی حیات“ کی جو ماہیت مقرر کی ہے، اور اُس کے لیے جو سات باتیں مثلاً ضروری قرار دی ہیں، حضرت تھانویؒ نے اُس ماہیت اور معیار کو تسلیم نہیں کیا، اور اہل سائنس سے اپنی بات پر دلیل کا مطالبہ کیا؛ حضرت نانوتویؒ نے بھی تسلیم نہیں کیا؛ لیکن اِس کے ساتھ ہی عقلی قطعی بنیادوں پر ایک دوسرے معیار پیش کیا؛ ہذا قدرتی طور پر ایسے تمام موقعوں پر حضرت نانوتویؒ کے یہاں گفتگو مفصل ہو گئی ہے، اور وہ تفصیل نہ جانے کتنے سائنسی و عقلی مسئلوں اور صوبوں کا تعاقب کرتی گئی ہے، اور اُن کا کھرا کھوہ آشکارا کرتی گئی ہے۔

ان تمام موقعوں پر حضرت تھانویؒ کے اصول و مسائل، حضرت نانوتویؒ کی بیان کردہ تفصیلات کے ذریعہ فہم سے قریب آئی جاسکتی ہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوتا

ہے، کہ حضرت تھ نوئی کے مٹاؤ تحقیقات کی اصل داعی ضرورت وقتیہ ہوا رتی تھی۔ کسی مسئلہ یا کسی اصول کے حوالے سے جس قسم کی بحث حضرت نا نو توئی کی تصنیفات میں ہیں، اُن بحث کی ضرورت حضرت تھ نوئی کو پیش نہیں آئی، تو حضرت اپنی وجہ اس حرف منعطف نہیں فرما سکے۔ اور اگر کبھی ایسی بحثوں پر اتفاقاً نظر پڑے اور دل نظر میں مضمون نہ کھلے، تو پھر غور کرنے اور ذہن پر زور دینے سے حساس کی زیادتی (ذکی احس ہونے) کے نتیجے میں سرکا درد (صداع حس) کا لاحق ہو جانا کچھ باعث تعجب نہیں۔

پانچویں وجہ: حکیم الامت کی تحقیقات سے بے التفاتی:

گزشتہ بیان میں ذکر کیا جا چکا ہے، کہ ہامین (۱) م محمد قاسم نا نو توئی، ور حکیم الامت حضرت مورنا اشرف علی تھ نوئی کی تصنیفات فکری بواب میں یکساں اہمیت کی حامل ہیں۔ ب تک جو کچھ عرض کیا گیا، اُس کی روشنی میں یہ بات اب مزید کسی دلیل کی محتاج نہیں رہ گئی، کہ فکر کے باب میں؛ بلکہ علم کلام کے باب میں حکیم الامت حضرت مورنا اشرف علی تھ نوئی کی تصنیفات حضرت نا نو توئی کے کلامی فکر اور عقلی علوم کی فہم و تفہیم کے لیے، وراُن کی اہمیت اجاگر کرنے کے لیے معین و مددگار ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ خود حضرت تھ نوئی کی تصنیفات زمانہ حال کے حسب حال ہیں۔ س باب میں خود اپنی طرف سے کچھ عرض کرنے کے بجائے، حضرت ہی کے چند ملفوظات کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے:

”ملفوظات ایسے وقت پر کام دینے والے ہیں، جب کہ بہت سے رہبر بھی کام نہ دے سکیں گے“ (۱)۔

”یہ جو میری تصانیفات ہیں، یہ اس زمانہ کی صبیحتوں کا لحاظ رکھتے تھے“ (۲)۔

(۱) خلیفہ امت حضرت تھ نوئی ملفوظات حکیم الامت، ج ۲۰، ص ۲۱۰۔

(۲) خلیفہ امت حضرت تھ نوئی، الافاضات الیومیہ، ج ۹، ص ۲۱۹-۲۲۲۔



☆ ”اب تو وگ میری کتابوں سے نفع اٹھائیں“ (۱)۔

☆ ”اُس زمانہ کے مناسب میری تصانیف ہیں۔ اُس زمانہ کی کتابیں اُس وقت کے لئے تھیں“ (۲)۔

☆ ”عقیدت کے ساتھ لے کر میری کتابیں کونے میں بیٹھ جائے، تو انشاء اللہ! واصل الی المقصود ہو جائے گا“ (۳)۔

☆ ”بعض علوم بھی اللہ تعالیٰ نے ایسے عنایت کیے ہیں، کہ شاید صدیوں سے کسی کو نہ عنایت ہوئے ہوں، ناشکری کیوں کروں“ (۴)۔

☆ ”الحمد للہ! یہ علوم ہیں، جو من جانب اللہ وارد ہوتے ہیں۔ آپ کو قلم بند کرنے کا بہت ثواب ہوگا..... انشاء اللہ! مضامین لوگوں کو بہت نافع ہوں گے“ (۵)۔

☆ ”یہاں تو وہ بات کہی جاتی ہے، جو اپنے نزدیک قیامت تک نہ ملے“ (۶)۔

اور بطور مثال عرض ہے کہ: ”درایۃ العصمة - الشطر الثالث“ میں ہیئت اور فلکیات کے متعلق جدیدہ ہرین فلکیات اور اہل سائنس کے مسلمات پر حضرت تھانویؒ کی تنقیدات، ”درایۃ العصمة - الشطر الثانی“ میں فلاسفہ جدیدہ اور جدید طبعیین کے مسائل و مسلمات پر حضرت تھانویؒ کی تنقیدات، اگر نظر میں نہ رکھی جائیں، تو حضرت نانو توئیؒ کے علوم سے منسبت مشکل ہے۔ ان ابواب میں اہل سائنس کے اصولی مسائل مثلاً یہ ہیں:

(۱) حکیم امت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ج ۱۶، ص ۳۷۔

(۲) ایضاً، ج ۱۵، ص ۲۰۶۔ (۳) ایضاً، ج ۱۵، ص ۱۹۹۔

(۴) ایضاً، ج ۹، ص ۳۷۔

(۵) ایضاً، ج ۷، ص ۱۶۱۔

(۶) ایضاً، ج ۷، ص ۱۸۵۔

(۱) عالمِ سہوی وارضی تمام کائنات کے متعلق گفتگو، (۲) تکونات کے اصول، (۳) طبیعت اور اس کی تاثیر کی بالذات موثریت، (۴) بلا جسم و مادہ، صورت جسمیہ اور کم و کیف کے، کسی شے کا تصور عقل کے لیے ناممکن ہونا، (۵) شے سے کسی شے کے وجود کا تصور عقل کے لیے ناممکن ہونا، (۶) اَرِخام عام کسی حکمت اور ارادہ کے تحت قائم ہوتا، تو اُس قصد اور ارادہ اور حکمت کی علامتِ تامہ ہر شے میں پائی جاتی، (۷) طریقِ حدوثِ تنوعاتِ عالم میں نشو و ارتقاء کا فرق، (۸) مادہ زراعی، یا مادہ حیات، (پروتوپلازم- Protoplasm) کے نوامیس اربعہ: (الف) تباین الافراد، (ب) انتقال التباينات من الاصول الى فروعها مع اخذ بتباينات الاخرى، (ج) تنازع البقاء بين الافراد، (د) الانتخاب الطبيعي۔

یہ اور ان کے علاوہ مسائل سائنس پر حضرت تھانویؒ کی تنقیدات موجود ہیں۔ نیز وہ تنقیدات، جو ”ہدایۃ الحکمة“ میں مذکور فلاسفہ کے عقائد پر حکیم اربمت حضرت تھانویؒ نے ”درایۃ العصمة - الشطر الاول“ میں فرمائی ہیں، یہ چیزیں عقلی اصولوں اور شرعی عقیدوں کے باب میں قطعی اور حتمی تحفّضات فراہم کرتی ہیں۔ ان کے مطالعہ کے بغیر میرے دل میں سول پیدا ہوتا، کہ دورِ حاضر میں کسی علوم پر اور مطالعہ پر مدار رکھنے والوں کے لیے حضرت نانوتویؒ کے بیانات، حقائق کے واشگاف کنندہ ہو سکیں گے؟

ان نمونوں سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی، کہ کیا وجہ تھی کہ حضرتؒ کی پیش کردہ تحقیقات کو حضرتؒ کی وفات کے بعد افہام و تفہیم، اور اجراء و اطلاق کی حیثیت سے رواج دینے، نہیں عام کرنے، اور شریعت کے مزاحم فکر کو پرکھنے کے لیے کسوٹی کا درجہ رکھنے والے حضرت نانوتویؒ کے کلامی اصول براہ راست حضرتؒ کی تعبیر میں پیش ہونے کے بجائے علومِ قاسم سے مناسبت رکھنے والے حضرتؒ کے زبان و بیان میں، یعنی ترجمانِ نانوتویؒ کے تعبیراتی اسلوب میں پیش کیے گئے۔ اور جو مضامین

پیش ہوئے، وہ بھی بکثرت نہیں: بلکہ قدرِ قلیل بقدرِ تحمل۔

یہ تفصیل تو اس امر کی تھی، کہ استفادہ اور عصرِ حاضر میں طلاقِ حیثیت دینے کے حوالہ سے حجتہ اسلام، امام محمد قاسم نانوتوی کی کلامی تحریرات کا سمجھنا مشکل، سمجھنا اس سے بھی زیادہ مشکل، اور طلاقِ حیثیت میں علمِ کلامِ جدید کا نمائندہ باور کرنے کا مرحلہ ایک چینج ہے۔ اب ہم اس جز پر کلام کریں گے، کہ استفادہ اور عصرِ حاضر میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کلامی تحریرات کا سمجھنا اور سمجھنا نسبتاً آسان ہے، اور علمِ کلامِ جدید کا مدون ہونا ان کا مستم ہے۔ گو حضرت نانوتویؒ کی ولایت کی تسلیم کے بعد۔ جیسا کہ آئندہ ثابت ہو جائے گا۔ حضرت تھانویؒ کے یہ ہم مدون ثانی، کا قب لگا سکتے ہیں۔

**حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور علمِ کلامِ جدید:**

تصنیفِ حجتہ اسلام پر گفتگو کے دوران جہاں ایک طرف یہ معلوم ہوا، کہ حضرت نانوتویؒ کے افادات سے انتفاع دشوار، نوعیتِ علمِ کلام سے متعلق مسائل کا سمجھنا دشوار ہے۔ وہیں دوسری طرف یہ بات بھی بالکل عیاں ہے، کہ مقتضائے فطرت، بدلتے ہوئے حالات کے تحت جو شبہاتِ جدیدہ ظاہر ہوتے چلے جا رہے تھے، وہ ہنوز تشنہٴ جواب تھے، اور وہ ہر وقت اطمینان بخش اور مدلل جواب و رزالہٴ مغالطات کے مقتضی تھے۔ یہ حالات ایک نئے علمِ کلام کی ضرورت کا (حضرت نانوتویؒ کی تمام کلامی تصنیفات نظروں کے سامنے ہونے کے باوجود) حضرت کی وفات کے بعد ہی سے تقاضا کر رہے تھے۔ اور وفات کے تین عشرے گزر جانے کے بعد تک بھی یہ محسوس کیا جا رہا کہ علمِ کلامِ جدید کی تدوین ہنوز تشنہٴ تکمیل ہے۔

ایسے حالات میں مذکورہ موضوع کے حوالہ سے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا کام سامنے آیا، اور حضرت نانوتویؒ کے وصار کے ۳۰ سال بعد مدونِ علمِ کلامِ جدید کی حیثیت سے حضرت تھانویؒ کی شہرت ہوئی۔ خود حضرت تھانویؒ کے

اظہار و تعبیرات بھی اس جانب مشیر ہیں، جو انہیں مدون علم کلام جدید کی حیثیت میں ظاہر کرتے ہیں، اور آگے آنے والے حالات نے اس کی تائید و تصدیق بھی کر دی، کہ مدون علم کلام جدید حکیم امت حضرت مولانا شرف علی تھانوی ہیں۔ حضرت کا کہنا یہ ہے، کہ عصر بعد کے مفکروں کے واسطے رہنما اصولوں کے حوالہ سے آپ نے اپنی کلامی تصنیف (الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ) میں جو دنیل راہ مقرر فرمائی ہے، اس نے آئندہ کام کرنے والوں کے لیے طریقہ کار بالکل واضح کر دیا ہے۔ چنانچہ اسی طریقہ کار کو سامنے رکھ کر حکیم محمد مصطفیٰ بنجوری نے ”حل الانتباہات“ کے نام سے تشریحات بیان کیں، حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ نے رسالہ مذکور کی تلخیص فرما کر ”تجدید دین کامل“ کا جزو بنایا۔ پروفیسر محمد حسن عسکری مرحوم نے Answer to modernism کے نام سے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، مولانا نور البشر نور الحق، (تلمیذ مفتی محمد تقی عثمانی)، اور مولانا نور علی لمخیس امینی نے رسالہ مذکور کی اپنے اپنے انداز سے تعریبات فرمائیں، متعدد بل توفیق نے حوشی لکھے، ورمصنف کتب کی ہی دیگر تصنیفات سے استفادہ کر کے حضرت تھانویؒ کے علوم کی روشنی میں علم کلام جدید کے نام سے ”توضیحات“ کا ایک مجموعہ مولانا محمد حذیفہ وستانوی کے حسب ایما و رقم سطور نے ترتیب دیا (۱)۔ مزید یہ کہ حضرت تھانویؒ کے عین منش کو سامنے رکھ کر رسالہ مذکور کے مضامین کو درس میں سبقاً سبقاً بیان کرنے کا سلسلہ دار العلوم راجپی میں حضرت مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کی نگرانی میں قائم ہوا، اور ہندوستان میں پہلے کل کو میں مولانا ندام محمد وستانوی کی سرپرستی و مولانا محمد حذیفہ وستانوی کی نگرانی میں، یک مدت تک جاری رہا، اور اب سہارنپور میں مفتی مجدد القدوس خلیب رومی زید مجدہ کی زیر نگرانی جاری و ر قائم ہے۔

(۱) خلیب رومی نے ”حل الانتباہات“، از خلیفہ محمد مصطفیٰ بنجوری، تعریب از خلیب رومی، توفیق از خلیفہ رومی، مجموعے میں ۱۰۰۰ سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔

یہ صورت حال ہمارے لیے، حضرت تھانوی سے پہلے علمِ کلام جدید کے مدونِ اول کی دریافت کو مزید مشکل بنا دیتی ہے؛ اس لیے ہم یہ محسوس کرتے ہیں، کہ حضرت نانوتوئی کا مدونِ اول ہونے کا مقام اُس وقت تک واضح نہیں ہو سکتا، جب تک کہ فن کی تدوین میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی حیثیت، کتاب ”الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ“ کا مرتبہ، نیز دیگر تصنیفات کے ذریعہ ظہور پذیر ہونے والے کام کا درجہ، اور اس سے بڑھ کر خود علمِ کلام کی حقیقت کو واضح نہ کر دیا جائے، اور جس علمِ کلام کی بنیاد حضرت نانوتوئی نے ڈالی ہے، اُس کا تعارف نہ کر دیا جائے۔ اُس کے بعد ہی یہ بتلایا جاسکے گا، کہ علمِ کلام کی تاریخ میں ابتدا سے لے کر آج تک وہ کون سا کام تھا، جو تشنہ تکمیل تھا، اور جس کی تدوین الامام محمد قاسم النانوتوئی کے ہاتھوں ایسی طرح انجام پائی ہے، کہ اُس کی نظیر ڈھونڈ پانا؛ بلکہ تصور کرنا بھی مشکل ہوتا ہے۔

### کیا قدیم اصول دورِ حاضر میں نا کافی تھے؟

دورِ جدید میں علومِ جدیدہ، سائنس، اور مغرب کے وضع کردہ تہذیبی اصولوں کے حوالہ سے اسلام پر جو شہات پیدا ہوئے، اُن کے ازالے کی جو فکر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے فرمائی، اگر اُس کا مطالعہ کیا جائے، تو کسی انصاف پسند کو اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس باب میں کی گئی دوسری معاصر کاوشوں کے مقابلہ میں یہ کاوش بہدارج و منازل فوق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی کی اس کاوش کی بنیاد اُس طریقہ کار پر تھی، جسے عام طور پر دوسرے مفکروں نے نظر انداز کیا تھا؛ حالانکہ یہ طریقہ کار ایسا اہم تھا، کہ جب اطراف و اکناف ہند سے تدوینِ علمِ کلام جدید کے مطالبہ کی آواز اُٹھی، تو حضرت نے اہل تفکر کے سامنے دو ٹوک الفاظ میں طریقہ کار کا اظہار ہی سب سے پہلے ضروری

خیال فرمایا:

”متکلمین کے مقرر کردہ اصولوں پر سارے شبہات جدیدہ کا بھی جواب دیا جاسکتا ہے۔ اور اسی ذخیرہ سے عمِ کلامِ جدید کی بھی تدوین بآسانی ہو سکتی ہے“ (۱)۔

پھر جب لوگوں کی تشنگی اور حذب میں مزید اضافہ ہوا، خصوصاً علی گڑھ کالج کی جانب سے خود حضرتؒ سے ایسے بیانات کی درخواست کی گئی، جن سے شبہاتِ جدیدہ کا زالہ ہو، تو اُس وقت حضرتؒ کو عمِ کلامِ جدید میں ایک رسالہ کی تدوین کا شدت سے احساس ہوا۔ ایک ملفوظ میں، جس طرح اس کا اظہار فرمایا، اُس سے بھی طریقہ کار کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے:

”سائنس کے شبہات کے جوابات عمِ کلامِ قدیم کے اصول سے (دیے جائیں)، تاکہ یہ اعتراض مندرج ہو جائے، کہ شریعتِ عمومِ جدیدہ کی محتاج ہے“ (۲)۔

اس لیے حق اس باب میں یہ ہے، کہ مطالبہ کرنے والے ”مخلصوں“ کو ”جدید“ کی نوعیت اور مصداق سے واقفیت نہیں تھی، اور انہیں یہ پتہ نہیں تھا، کہ ”جدید“ کس پرندہ کا نام ہے، اور انہیں اس کے نام سے ایک بہت بڑا مغالطہ دیا جا رہا ہے۔ ورنہ جو لوگ مغالطہ دے رہے تھے، ان مغالطہ دینے والے حضراتِ مفکرین کے یہاں ”جدید عمِ کلام“ کا مطلب یہ تھا کہ:

(۱) ”مذہبی اصول تحقیقاتِ علمی (قوانین فطرت پر مبنی سائنسی تہذیب) کے خلاف“ نہ رہنے پائیں: بلکہ موافق دکھلائے جائیں۔

(۱) ص ۱۱ امت حضرت تھ نوئی، ملفوظات حکیم الامت، ج ۱۰، ص ۱۱۴-۱۱۵۔

(۲) ایضاً، ج ۲، ص ۳۱-۳۲۔

(۲) ”مشکلمین کے مقرر کردہ اصولوں“ کو آؤٹ آف ڈیٹ اور Expired قرار دیا جائے۔ باقی لوگ محض اپنی سادہ لوحی سے ان ہی کی آواز میں آواز ماکر جدید علم کلام کا مصباح رہے تھے۔ شاید یہی مغالطہ میزما ہے تھے، جس کی وجہ سے حکیم امت حضرت تھانویؒ نے ”تدوین علم کلام جدید“ کی نوعیت پر گفتگو کرتے ہوئے پہلے غلط ”جدید“ کی تحقیق اور اس ضمن میں بعض امور کی اصلاح ضروری خیال فرمائی۔ ملاحظہ ہو ذیل کے اقتباسات:

(۱) علم کلام جدید کسے کہیں گے؟:

”اس زمانے میں جو بعض مسلمانوں میں اندرونی دینی خرابیاں عقائد کی اور پھر اس سے اعمال کی پیدا ہو گئی ہیں اور ہوتی جاتی ہیں، ان کو دیکھ کر اس کی ضرورت اکثر زبانوں پر رہی ہے، کہ علم کلام جدید مدون ہونا چاہیے۔“  
لیکن علم کلام قدیم جو پہلے سے مدون ہے، اس کے اصول پر نظر کرنے کے اعتبار سے یہ مصباح:

”خود متکلم فیہ ہے؛ کیوں کہ وہ صوبہ بالکل کافی و فی ہیں؛ چنانچہ ان کو کام میں لانے کے وقت اس علم کو اس کا اندازہ اور تجربہ نہیں یقین کے درجہ میں ہو جاتا ہے۔“..... کہ گوشہات کیسے ہی اور کسی زمانہ میں ہوں؛ مگر ان کے جواب کے یہ بھی وہی علم کلام قدیم کافی ہو جاتا ہے۔“

اس کے باوجود علم کلام جدید کا جو مصباح کیا جاتا ہے، تو:  
”مقصود اکثر قلمین کا اس مصباح سے یہ ہوتا ہے، کہ شرعیات عامیہ و عملیہ، جو جمہور کے متفق علیہ ہیں اور ظاہر نصوص کے مدول و مرفف سے محفوظ و منقول ہیں، تحقیقات جدیدہ سے ان میں ایسے تصورات کیے جائیں، کہ وہ ان تحقیقات پر منطبق ہو جائیں، گوان تحقیقات کی صحت پر مشہد و یدیں عقلی قضی شہادت نہ دے۔ سو یہ مقصود ظاہر بظاہر ہے۔ جن دعووں کا نام تحقیقات جدیدہ رہا ہے، نہ وہ سب تحقیق کے مرتبہ کو پہنچے ہوئے ہیں، بلکہ زیادہ حصہ ان کا خمیہات و وہمیت ہیں، ورنہ ان میں اکثر جدید ہیں، بلکہ فلسفہ

مقدمین کے کلام میں وہ مذکور پائے جاتے ہیں، اور ہمارے متکلمین نے ان پر کلام بھی کیا ہے۔ چنانچہ کتب کلامیہ کے دیکھنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے، البتہ اصولوں کا فروغ پر اجراء اور دور حاضر میں پیش آمدہ تحقیقات پر انطباق کے لحاظ سے، اب بھی علم کلام جدید کی تدوین کی ضرورت تھی“ (۱)۔

علم کلام جدید کی اس حقیقت اور ضرورت کو سامنے رکھ کر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے رسالہ ”الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ“ تصنیف فرمایا، جس میں اسلام کے اجزائے اعتقادیہ کے متعلق ان تمام امور میں استدراکات اور اصلاحات فرمادیں، جن میں مسلمان مفکروں نے خود التباس کا شکار ہو کر مغرب کے اختراع کردہ اصولوں کی پیروی کی تھی۔

### اہل مغرب کا طرزِ عمل:

اہل مغرب نے تو اپنے اصولوں کی روشنی میں مذہبی کتابوں اور ہٹل وغیرہ کا تنقیدی مطالعہ کر کے نہیں ”تاریخی اعتباریت“ سے خالی قرار دے دیا تھا۔ اسی طرح ایک طرف تو انہوں نے ”معروضی مطالعہ“ کے تحت مذہبی جنگوں سے متعلق کتابوں اور مذہبی شخصیتوں (مذہبی پیشواؤں) کو غیر معتبر اور غیر مقدس ٹھہرا رکھا تھا۔ دوسری طرف سائنسی طریقہ کار کے تحت بہت سے معتقدات و احکام کو تعصب و جمود پر مشتمل کہہ کر غیر سائنسی قرار دے رکھا تھا (۱)۔

(۱) وجہ تالیف رسالہ، انتباہات المفیدۃ، ص ۲۔

(۱) سائنسی اصولوں کے تحت ڈھنسنے والے معشرہ کا طرزِ زندگی اور طرزِ فکر سائنسی تہذیب کہا جائیگا۔ سائنسی تہذیب کے تحت مطالعہ فطرت کے نتیجہ میں بہت سے راز دریافت ہوئے۔ ان رموزِ فطرت کی دریافت سے وقت کے مسئلہ علمی معیار مقرر ہوئے۔ ان علمی معیاروں سے مغربی تہذیب پر جان چڑھی۔ اس تہذیب کے زیر اثر متعدد چیزیں ہیں جہد مفید، تصوری ٹیسٹس، مشرقی آزادی، مذہبی تنگ نظری کا خاتمہ، مذہبی احکام کی پابندی اور جہر کے مقابلہ میں کسی نئی شے (فجر جدید) کا مزد و وغیرہ۔ ان اصولوں کے نام مشرقی تھے علمی تنقید (Scientific scrutiny)، تنقیدِ عالیہ (Higher criticism)، تاریخی اعتباریت (Historical credibility)، قطعیتِ فکر (Exact thinking)۔ پھر اس قطعیتِ فکری یہ تفصیل کے معروضی طریقہ کار (Objective thinking) درست ٹھہرا، اور اپنی طرزِ فکر (Subjective thinking) غیر معقول اور یہ سب اصل حادی بن کے تجویز کردہ تھے۔



یہی کے ساتھ اہل مغرب نے اپنے ای دی ونیم الی دی تصورات کے تحت تمدنی، عمرانی، ورفطری (Natural) اصول وضع کر کے، اور انہیں مستم قر ردے کر عیسوی مذہب کی چیزوں کو پرکھا تھا۔ جب دنیا بھر میں قدروں سے بغاوت اور مذہب سے بے زاری کی عام ہرچمی، تو مسلمانوں نے بھی اپنے مذہب کے نام نہاد تحفظ کے لیے اہل مغرب کا مذکورہ بار طریقہ کار ہی اختیار کر لینا چاہا؛ لیکن یہ بات کسی اُعجوبہ سے کم نہیں ہے، کہ اصلاح مذہب کے لیے مغرب کے وضع کردہ اصولوں کو معیار بنایا جائے۔ اہل مغرب اپنے مذاہب کے باب میں اضعف و تشویش میں مبتلا رہے ہوں، اور انہیں یہ کرنا پڑا ہو، تو ان کا یہ اقدام اہل اسلام پر مذہب اسلام کے باب میں کیوں کر حجت ہو سکتا ہے؟ مگر افسوس ہے! کہ مسلمانوں نے بھی مغربی اصولوں کو حتمی حیثیت دے دی، ورنہ اتنی بھی زحمت نہ کی، کہ ان کو عقل و سائنس کے قطعی معیارات پر پرکھنے کی خود بھی کوشش کر دیکھتے، اور غیروں پر بھروسہ نہ کرتے۔ افسوس! جو کرنے کا کام تھا، وہ تو نہ کیا، اور اس کے برعکس ر کیا، تو یہ کہ اپنے زعم میں ”مستمہ مغربی صداقتوں“ کے معیار پر شریعت کے تمام عقائد، اصول اور احکام کو جانچنا شروع کر دیا۔ سرسید، شبلی اور ان کے تبعین کے مطالبے، جو ہندوستان بھر میں اپنی گونج پیدا کرتے رہے؛ اسی منہج کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ اور بن حضرات کے ذریعہ اس موضوع پر کیے گئے کام مجموعی طور پر یہی طریقہ کار کے نمونے ہیں، جو اپنے وقت میں فضا میں بیجن، افر و اقوام کے ذہنوں میں خجانات و التباسات پیدا کرتے رہے ہیں۔

رسالہ ”الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ“ میں نہ صرف طریقہ کار کی یہ خرابی واضح ردی گئی؛ بلکہ معاصر افکار کے تسیم شدہ اصولوں پر کلام کر کے یک طرف تو ان کے اجرا میں کی گئی عقلی اور سائنسی غلطیاں ظاہر کی گئیں۔ دوسری

طرف ایسے صحیح صوبوں کی طرف بھی رہنمائی کر دی گئی، جو آئندہ کام کرنے والوں کے لیے دلیلِ راہ بن سکیں۔ چنانچہ یہ کتاب آئندہ کام کرنے والوں کے لیے رہِ عمل متعین کرنے والی ہے، جس کی طرف توجہ خود حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اس طرح دلاتے ہیں:

”اس میں، میں نے ایسے اصول موضوعہ قائم کر دیے ہیں، جن سے میرے نزدیک اس قسم کے جتنے شبہات پیدا ہوں، بہ سہولت رفع کیے جاسکتے ہیں۔“ اگر حق تعالیٰ کسی کو ہمت دے اور وہ کتبِ محمدین و معترضین کو۔ جس میں اسدِ مہر سائنس، یا قواعدِ مختصر تمدن کے تعرض کی بنا پر شبہات کیے گئے ہیں۔ جمع کر کے مفصل اجوبہ بصورتِ کتاب قلم بند کر دے، تو ایسی کتابِ عمم کلامِ جدید کے مفہوم کا احق مصداق ہو جاوے۔ گویا یہ ”الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ“ (ف) حصہ اول ہے، اور آئندہ اضافات دوسرے حصے (۱)۔

یہی وجہ ہے کہ اس رسالہ ”الانتباہات المفیدۃ“ کی حضرت مولانا عبد الباری ندویؒ نے جب تلخیص فرمائی، تو اس کے تعارف میں لکھا:

”اہل فکر و تحقیق کے لیے اس میں ایسے اصول و مبادی بیان فرما دیے گئے ہیں، کہ وہ ان سے اپنے اور دوسروں سب کے جدید سے جدید اصول و فروعی شبہات بہت کچھ ازالہ فرما سکتے ہیں۔ اور جدید سے جدید علمِ کلام کی عمارت جدید سے جدید معومات و تحقیقات کی روشنی میں ان ہی بنیادوں پر کھڑی کی جاسکتی ہے“ (۲)۔

ان سب باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ: ”الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ“ کی شکل میں حضرت تھانویؒ کے ذریعہ کیا گیا کام انوکھا، غیر معمولی اور لاثانی تھا۔ پھر یہی نہیں: بلکہ حضرت کے یہاں عمم کلامِ جدید کی تدوین کا یہ کام زیادہ وسیع

(۱) ملفوظات حکیم الامت، ج ۱۰، ص ۱۱۵۔ الانتباہات المفیدۃ، اختتامی اتماس ص ۸۰۔

(۲) دیکھیے جامع المجددین۔

پیمانہ پر ملتا ہے۔ مذکورہ رسالہ ”انتخابات المفیدۃ“ تو اس طبقہ کے از سہ مغالطات کے لیے تھا، جس و علوم جدیدہ، سائنس اور معاصر قواعد تمدن کی راہ سے شریعت کے باب میں خبیان پیش آیا ہو؛ لیکن بل علم کا وہ طبقہ جو عربی علوم سے وقف ہے، اور کسی شعبے میں ماہر و متخصص وغیرہ ہے، اسے لوگوں کو اسد م پر شبہات کے دفع کے باب میں جو اضطرابات پیش آئے، یہ انہوں نے خود ہی مغالطے پیدا کیے، ان کے زوالہ کے لیے بھی صولی حیثیت سے، نیز بعض فروعی مباحث پر بھی متعدد تصنیفات رقام فرمائیں، ان میں سے بعض یہ ہیں: التقصیر فی التفسیر، درایۃ العصمۃ، ہر سہ حصص۔ محاسن اسلام، نفی حرج، وغیرہ (۱)۔

(۱) ان کے عدوہ علم کلام جدید سے متعلق مسائل، مباحث اور اصول پر حضرت نے جو رسالے اور تصنیفات تحریر فرمائی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں: (۱) اکسیر فی اثبات التقدير، (۲) تمہید الفرش فی تحديد العرش، (۳) ظهور العدم بنور القدم، (۴) احکام التجسی من التعلی والتدلی، (۵) الفتوح فیما يتعلق بالروح، (۶) توحید الحق، (۷) اقامة الطامة على راعم ادامة السوة العامة، (۸) اصباح ترمہ دہ، (۹) اعدی ترمہ حیرت، (۱۰) الہادی لبحیران فی وادی تفصیل الیہ، (۱۱) ملاحۃ البیان فی فصاحة القرآن، (۱۲) اصلاح الحیال، (۱۳) القصر المتید للعصر الحدید، (۱۴) المصالح العقیة، (۱۵) مبیات معدت، (۱۶) القول الصواب فی مسئلة الحجاب، (۱۷) کمة القوم فی حکمة الصوم، (۱۸) عیش الحیان، (۱۹) بیب الدین، مہوظات، مواعظ، بیان القرآن، البدائع، نوادر کدستہ مضامین، تشریحات و تفسیرات۔

چوتھا باب:

مدوّن اول:

الامام محمد قاسم النانوتویؒ

## حاصل گفتگو

ابتد میں معتزہ نے ”قرآن کے معانی کو بدلنا شروع کیا، تو اہل حق کو جواب دینے کی ضرورت ہوئی“۔ اہل حق متکلمین کے اس کام کی قدر کرتے ہوئے اور کام کی حدود ظاہر کرتے ہوئے حکیم ارامت حضرت تھانویؒ نے صراحت کی ہے: ”اس میں تو شک نہیں، کہ متکلمین نے جو کچھ تحقیق و تدقیق کی، وہ ایک ضروری کام تھا، جس پر مخالفین اہل بدعت و ہویٰ کی تلہیس نے اُن کو مجبور کیا؛ لیکن متکلمین کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے، کہ مسلمانوں کو قرآن پر ایسی تحقیق و تدقیق کے ساتھ ایمان مانا چاہیے؛ بلکہ مطلب صرف یہ ہے، کہ اگر کوئی مخالف اسدام پر اعتراض کرے، اور اُس کی فہم میں سہمتی نہ ہو، اور سزا جت کے ساتھ وہ قتل نہ ہو سکے، تو اُس کے مقابلے میں اس سے کام لیا جائے“ (۱)۔

جس طرح اول مرتبہ عباسی عہد میں اس کام کی ضرورت پیش آئی، اُسی طرح جدید علم کلام کی تدوین کی ضرورت، مجموعہ عالم کے لحاظ سے سائنسی تہذیب کے پروان چڑھنے کے نتیجے میں حق یہ ہے، کہ پہلی مرتبہ انیسویں صدی عیسوی میں پیش آئی اور سائنسی طریقہ کار پر مبنی اصول و قوانین جب مدون و منضبط ہو گئے، تو ہماری دانست میں، اُن کے صحت و سقم کو پرکھنے کے لیے اول مرتبہ (کہ وہی آخر بھی ہے) تحریرات امام نانو توئیؒ کی ضرورت پیش آئی، اور وہ۔ ریب عہد حاضر میں بھی بددینوں کے جواب کے لیے کسوٹی اور معیار کا درجہ رکھتی ہیں۔

عہد جدید میں (جو ۱۷ویں صدی سے اب تک کا عہد شمار کیا جاتا ہے) حضرت

(۱) حکیم ارامت حضرت تھانویؒ، محاسن اسدام، (اسناد زمزم پبلیکیشنز، دہلی، ۱۹۹۸ء)، ج ۸، ص ۲۸۸۔

نا نو توئی کا کام، تمام عالم پر نظر کرتے ہوئے، ہر مفکر پر فوق ہے۔ بعد کے مفکروں میں حضرت تھانوئی کا ذکر کیا جا چکا۔ قبل کے مفکروں میں حضرت شاہوں اللہ کا نام بہت نمایاں ہے، لیکن اس باب میں ہر دو بزرگ کا موازنہ کرتے ہوئے، مفتی سعید احمد پالن پوری نے لکھا ہے کہ: ”حضرت نا نو توئی کا کام حضرت شاہ صاحب کے کام سے تین حیثیتوں سے ممتاز ہے: حضرت نا نو توئی نے:

(۱) علم کلام کو فنی حیثیت سے سامنے رکھ کر اس کے تمام اصول و ضوابط کو مزین کیا ہے، اور یہ آپ کی زندگی کا خاص کارنامہ ہے۔

(۲) معمولات جزئیات کو؛ بلکہ بعض ایسی جزئیات کو، جنہیں فقہاء خلاف قیاس کہتے تھے، محکم استدلال کے ساتھ ان کا عقلی ہونا واضح کیا ہے۔

(۳) دقیق اور خاص عقلی مسئلہ کو بھی محسوس بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ اور یہ آپ کی تصنیفات کی وہ خصوصیات ہیں، جو کہیں نظر نہیں آتیں۔“ (فتح واجب ہے؟)

☆ حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ نے ”تقریر دل پذیر“ کا تعارف کرتے ہوئے فرمایا:

”اس زمانے میں نبی کے ایک نائب نے ”سارے جہاں کو پیام خداوندی، یہی خوش اسلوبی سے پہونچا دیا، کہ کسی اہل عقل کو بروئے عقل اس سے چارہ نہیں، کہ خدا کو یگانہ و یکتا جانے، پینا مبروں کو اپنے اپنے زمانے میں واجب الطاعت سمجھے، اور جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین سمجھ کر، ان کی اطاعت اور تابعداری میں، اپنی نجات منحصر سمجھے۔ خدا کی حجت قائم ہو چکی، کہ بروئے عقل اس زمانے میں سوائے دین اسلام کے اور کوئی دین ایسا نہیں، جس کے اختیار کرنے سے، انسان کی نجات ہو سکے۔

بہرحال! یہ رسالہ بے نظیر ہے، چشم روزگار نے بھی مثل اس کے کوئی کتاب، یا رسالہ نہ دیکھا ہوگا۔ ناظر فہیم و منصف بعد ملاحظہ کے اس کو جان سے زیادہ عزیز سمجھے گا“ (۱)۔

جس اتمامِ حجت کی بات یہاں کہی گئی ہے، یہ سلف سے لے کر آج تک مجددین اور مصححین امت کی جانب سے حسب ضرورت و موقع ہمیشہ ہوتا رہی ہے؛ لیکن کیفیت اور درجے کی وسعت و حریقہ کار پر نظر کرتے ہوئے اسلوبِ امامِ نو تو کی تاریخی علمِ کلام کے تمام ائمہ میں منفرد و ممتاز، اثباتی و لازوال ہے۔

# چوتھا باب:

## مدونِ اوّل:

### الامام محمد قاسم النانوتوی رحمہ اللہ

مذکورہ بالا حقائق ظاہر ہوجانے سے نہ صرف ”جدید“ کی وضاحت ہوگئی؛ بلکہ اس لفظ کے ذریعہ دیے گئے مغالطہ کی بھی قلعی کھل گئی؛ لیکن اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں، کہ علمِ کلامِ جدید کی تدوین کے حوالہ سے حکیمِ امت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا کام اپنی تمام تر اہمیت، افادیت، و وسعت کے باوجود علمِ کلامِ جدید کی حقیقت کا صرف ایک رخ تھا۔ اور اس کا ایک رخ اس کے علاوہ بھی ہے، جس پر حضرت تھانویؒ نے موقعِ ضرورت میں بہ قدرِ ضرورت (ایجاز و اجمال کے ساتھ) ہی کلام فرمایا ہے۔ اور بعض مرتبہ تو محض اشارات پر اکتفا فرمایا ہے، جب کہ بعض مباحث سے تعرض بالکل نہیں فرمایا۔

وجہ اس کی یہ ہے، کہ حجۃ الاسلام امام محمد قاسم نانوتویؒ پہلے ہی اس رخ پر اپنے خاص حرز سے سیر حاصل کر فرما چکے تھے۔ ”یہ! دیکھتے ہیں کہ (۱) وہ کون سا رخ تھا، جس کی تکمیل کی ضرورت کا امام نانوتویؒ کو احساس ہوا؟ اور اس حوالے سے (۲): تصانیف حضرت والا (امام نانوتویؒ) کی خصوصیات کیا ہیں؟



## عصرِ نو کا تشنہ تکمیل پہلو:

ان دونوں سولوں کا جواب جاننے کے لیے یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے، کہ حضرت نانوتوی کے پیش نظر اکتشافات جدیدہ، تحقیقات حاضرہ بحیثیت موضوع زیر بحث نہیں ہیں، اور نئے تہذیبی و سائنسی نظریوں اور خیالوں پر کلام بھی بس عمومی اور کلی حیثیت سے ہے؛ لیکن اس کے باوجود، جس رخ سے حضرت نے کلام فرمایا ہے، وہ رفعِ واعلیٰ حیثیت کا حل ہے۔ ورموضوع کے حوالہ سے حضرت نانوتوی کی تحقیقات کو اویت حاصل ہے؛ کیوں کہ جو چیز حضرت نانوتوی کو اولین و آخرین میں ممتاز کرتی ہے، وہ اصولوں کی تدوین و رُس کا طریقہ کار ہے۔ حضرت نانوتوی کا اصل کام عقلی، تہذیبی و سائنسی قائم شدہ اصولوں وغیرہ کا تحلیل اور تجزیاتی جائزہ پیش کر کے درست نتائج کی نشاندہی ہے، اور خود ان اصولوں کی جو اصل ہے، کہ ”حقائق اور اصول، شیا معلوم کر کے دلائل عقلی اور براہین قطعی سے ثبوت“، اُسے پیش کرنا ہے۔ اپنے اسی طریقہ کار کے ذریعہ حضرت نے تمام صحیح اصول دریافت کر کے یہ دکھایا ہے، کہ شریعت سے جہاں کہیں مزاحمت کی گئی ہے، وہاں فی الواقع صحیح اصولوں کی دریافت میں اور ن سے نتائج اخذ کرنے میں، یُن کے جراثیم اور طوق میں، یُن کے فہم و تفہیم میں کوتاہی ہوئی ہے (۱)۔ حضرت نانوتوی کا یہ اساسی اور بنیادی کام اس حیثیت سے بڑی اہمیت اختیار کرتا ہے، کہ چونکہ اسلام کے

(۱) یہ بات معلوم ہوتی ہے، کہ خیمایہ بنی لوگ کہتے ہیں، جو ”حق اور صواب، اشیاء معلوم کر کے دلائل عقلی اور براہین قطعی سے ثبوت“ فراہم کریں، اور سائنس دانوں کا وظیفہ بھی چھ چھ اسی قسم کا ہے، گو ن کا طریقہ کار، مقصد اور اخذ نتائج کا بیج دوسرا ہے۔ ”حق اور اصول، اشیاء معلوم کر کے دلائل عقلی اور براہین قطعی سے ثبوت“ فراہم کرنا، خیمہ کا وظیفہ ہے۔ اور اس حیثیت سے گزشتہ دو سو سالوں میں ہماری اناست میں صرف چار خیمے پیدا ہوئے ہیں (۱) حجۃ الاسلام محمد قاسم نانوتوی، (۲) خیمہ امت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، (۳) خیمہ امت حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی، (۴) خیمہ امت حضرت مولانا قاری محمد صاب صاحب۔

اصوول کا عقلی ہونا، فروغِ اسد م کا خلاف عقل نہ ہونا، ایک ایسی اہم بات ہے، کہ اس حوالہ سے رُوئی شخص عراض کرتا ہے، یا شبہ وارد کرتا ہے، تو اہل اسد م اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں۔ (کذا قال حکیم الامت مولانا اشرف علی التھانوی)، یعنی غیہ عقلی یا خلاف عقل ہونے کے انزام کو دفع کرنا، اور شریعت سے متعلق پیش آنے والے شبہات کا ازالہ اہل اسد م کے ذمہ ہے۔

حضرت نانوتوی کی کلامی تحقیقات میں شریعت کے اسرار بھی ہیں، حکمتیں اور حکمتیں بھی ہیں اور ان کا معیار نہایت بلند ہے؛ مگر یہ چیزیں حضرت نانوتوی کا کچھ خاص امتیاز قائم نہیں کرتیں؛ کیوں کہ اپنے اپنے مذاق پر دوسرے حکماء اور واقفین اسرارِ شریعت کے یہاں بھی یہ چیزیں موجود ہیں۔ چنانچہ متقدمین میں حجتہ اسد م امام غزالی اور متاخرین میں مسندُ البند، مام شاہ ولی اللہ اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہم اللہ اس کی مثالیں ہیں؛ لیکن جو چیزیں حضرت امام کا امتیاز قائم کرتی ہے، وہ حضرت کافر و فرید طریقہ کا رہے۔ اقوامِ عالم کی طرف سے پیش آمدہ شبہات کے ازالہ کے لیے جو طریقہ کار حضرت نانوتوی نے اختیار کیا ہے، وہ طریقہ ہماری دانست میں کسی ور نے اختیار نہیں کیا؛ متعلقہ مسائل پر، نیز ان کے اساسی اصوول پر کھلی بحث کی دغ بیل ڈالنا، سائنسی منہج پر کلام ور ان کی تنقیح؛ یہ دراصل حضرت کا امتیاز ہے، جس میں ان کا کوئی شریک و سہیم نہیں۔ اس باب میں حضرت کا اسلوب ایک طرف تو قدیم ہے؛ لیکن اصوول کی سمیت کی دریافت کے حوالہ سے علم کلام قدیم کے صوول میں بھی ایک پیسو کا اضافہ ہے۔ ور یہ اضافہ شدہ پیسو ایسا ہے، جو کسی کے لیے کبھی بھی آسان نہیں رہا، جس کا ذرا آکے رہا ہے۔ اور اس اضافہ نے ایک ایسے علم کلام کی شکل اختیار کر لی ہے، جسے جدید کہیے، یا جدید تر کہہ لیجیے؛ بلکہ موجودہ سائر عہد میں اس کا صدقہ رکے دیکھ لیجیے، علم کلام کے تناظر میں پنی آن

اور شن اور مسائل کے حل میں معین و مددگار ہونے کے لحاظ سے، نیز فرد فرید ہونے کے نقطہ نظر سے تدوین اول ہی ثابت ہوگا، جس کے مدون اول حضرت نانوتوی ہیں۔ اس طرح یہ تین امور ہیں، جنہیں حضرت کا اختصار کہیے، تو بجا ہے:

(۱) گلوبل منہج: عالمی مسائل کے حل کے لیے اصول قدیم، فکر جدید اور مسائل و احکام پر کھلی بحث کی دغ بیل ڈلن۔

(۲) سائنسی منہج: اصول شیاء اور حقائق موجودات سے براہین قائم کرنا۔

(۳) بین مذہبی تفہیم کا منہج: تقابلی مطالعہ۔

گرہ نیم باز:

یہ بات معلوم ہے، کہ عم کلام کا فن معترضہ کے اعتراض و رائے کے زینغہ افکار کا جواب دینے کے لیے وضع کیا گیا تھا؛ لیکن اس باب میں ایک حیرت انگیز امر یہ سامنے آیا، کہ حضرت نانوتوی کے عہد میں یہ مغالطہ دیا گیا، کہ عم کلام کی وضع و تدوین معترضہ نے کی تھی؛ حالانکہ یہ بات حقیقتہً الامر کے بالکل خلاف تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ قرون ثلاثہ مشہود لہذا بخیر کے بعد عقل پرستی کے حوالہ سے کھلے طور پر نصوص کے معانی میں تبدیلی اور شریعت ظاہرہ سے انحراف شروع ہو گیا تھا، جس کے اسناد کے لیے عمائے امت نے ابتدا ہی سے نہ صرف وعظ و تبلیغ کا سلسلہ قائم رکھا تھا؛ بلکہ شکوک و شبہات کا ازالہ بھی فرماتے رہے تھے۔ نہ ہی حالات میں مسلمانوں میں ایک فرقہ پیدا ہوا، جس نے اس اصول پر اپنی فکر کی بنیاد رکھی: ”تصدیق بما وافق العقل مما جاء به النبی ﷺ“ (اسلام میں صرف ان باتوں کی تصدیق کریں گے، جو ہماری عقل کے موافق ہو)، اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی صراحت کے بموجب: ”قرآن کے معانی کو بداند شروع کیا، تو اس حق کو جواب دینے کی ضرورت ہوئی۔“

صحابہؓ کے زمانہ میں علمِ کلام کیوں نہ تھا؟

آگے اس کی وجہ ذکر کرتے ہیں کہ: صحابہؓ کے زمانہ میں اس فن کی تدوین کی ضرورت کیوں نہ پیش آئی تھی؟

”..... صحابہؓ کے وقت علمِ کلام کی تدوین کی ضرورت نہ ہوئی تھی۔ اور ایک علمِ کلام ہی کیا؟ صحابہؓ کے زمانہ میں تو فقہ کی بھی تدوین نہ تھی؛ کیوں کہ اُن میں اتباع کا مذاق غالب تھا۔ تو اگر مسلمان، حضراتِ صحابہؓ کے طرز پر رہتے اور عبادت کو ناقص نہ کرتے، تو فقہاء کو تدوینِ فقہ اور تحقیقِ فرائض و واجبات، و شرائط و ارکان کی ضرورت نہ ہوتی۔ اسی طرح اگر سب مسلمان مذاہبِ اصلیہ پر رہتے اور مدقّق شروع نہ کرتے، تو متکلمین کو بھی ”تکفُرُون“ کی تحقیق کی ضرورت نہ ہوتی، کہ یہاں کفرِ عملی مراد ہے، نہ کفرِ حقیقی۔ نہ اُن کو استثنائی علی العرش کی تاویل بیان کرنی پڑتی۔ متکلمین کو بھی اس کی ضرورت جب ہی ہوئی، جب کہ اہل بدعت نے تلمیس شروع کر دی۔ (جب) اہل بدعت وہوی نے تلمیس و تحریف شروع کر دی، تو اب علماء میں تقسیمِ خدمات ہونے لگی۔ کسی نے بلاغت کو لے لیا، کسی نے نحو و صرف کو، کسی نے علمِ کلام کو، کسی نے حدیث کو کسی نے فقہ کو، کسی نے تفسیر کو۔ اور ایک جماعت نے علومِ عقلیہ کی خدمت اختیار کی اور اب علومِ عقلیہ کی بھی ضرورت ہے؛ کیوں کہ آج کل عقول میں سلامتی نہیں رہی، وہ بدوں علومِ عقلیہ کی مدد کے دقیق علوم کو نہیں سمجھ سکتے۔ اگر عقول میں سلامتی ہو، تو پھر عقول میزانیہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ چنانچہ حضراتِ صحابہؓ و مجتہدین کو اس کی ضرورت نہ تھی؛ مگر باوجود اس کے اُن کے تمام درکل قوانینِ عقلیہ پر منطبق ہیں؛ لیکن اب بدوں علومِ عقلیہ کے فہم اس لیے مشکل ہو گیا، کہ جو اشکاماتِ شریعت پر کیے جاتے ہیں، خود اُن میں علومِ عقلیہ و فلسفہ کی بہت آمیزش ہے“ (۱)۔

چوں کہ معتزلہ کے خیالات کو جو دینی معتقدات میں گمراہی کا باعث بن رہے تھے، عقل کی راہ سے فروغ حاصل ہو تھا: اس لیے عقل ہی کی بنیاد پر ان کے جواب کے لیے نہایت حیرت انگیز اصول وضع کیے گئے، ان ہی اصولوں کا نام علم کلام ہے، جن کی شان یہ ہے، کہ نہ صرف معتزلہ کے لیے؛ بلکہ بقول حضرت تھانوی ازمنہ ممتدة الی یوم القیامۃ کے لیے کافی ہو گئے، فرماتے ہیں:

”علم کلام کو علماء نے ایسا مدون کیا ہے، کہ ساری دنیا کو بند کر دیا۔ آج تک کوئی اس کو نہیں توڑ سکا۔“ ”یہ بھی خدا کی رحمت ہے، کہ ہم سے پہلے یہ شبہات پیدا ہو چکے، اور متقدمین متکلمین نے ان کے جواب میں قیامت تک کا انتظام کر دیا، کہ علم کلام کی بنیاد ڈال کر قیامت تک کے شبہات کا ازالہ کر دیا۔“

اس سے معلوم ہوا، کہ معتزلہ علم کلام کے واضح اور مدقّق نہیں تھے؛ بلکہ ان کے رد کے لیے علم کلام کی تدوین ہوئی تھی۔ اور یہ محض مغالطہ ہے، کہ علم کلام کے مدوّن معتزلہ ہیں۔“

**تدوین کا سہرا معتزلہ کے سر رکھنے کی وجہ:**

گزشتہ سے پوسہ صدی میں جن لوگوں نے تدوین کا سہرا معتزلہ کے سر رکھا ہے، اُس کی وجہ یہ تھی، کہ وہ لوگ حالاتِ حاضرہ میں بزعم خود دفاعِ اسلام کی جن اصولوں پر خدمت کرنا چاہتے تھے، عہدِ قدیم کے معتزلہ کے خیالات اور ان کے طریقہ کار سے وہ اصول میل کھاتے تھے؛ اس لیے انہوں نے علم کلام کی تدوین کو معتزلہ کے کمالات میں شمار کیا۔ اور اس حقیقت کو نظر انداز کرتے ہوئے، کہ علم کلام کا فن تو خود معتزلہ کے رد میں مدون کیا گیا تھا، ایک دوسرے محرک کا اظہار کرتے ہوئے معتزلہ کو بیرو دھنا چاہا۔ اور وہ محرک ان کے زعم میں یہ تھا، کہ عہدِ معتزلہ میں ادیان و مذاہب باطلہ ”مانیا“ وغیرہ کے مقابلہ میں دلائل عقلیہ کے ذریعہ جواب دے کر مذہبِ اسلام کی حقانیت

واضح کرنے کی ضرورت آن پڑی تھی، تو ایسی صورت میں عقلی دلائل سے مذکورہ کارنامہ انجام دینے کے لیے سب سے زیادہ پیش پیش معترض رہے؛ لیکن عرض کیا جا چکا، کہ معترضہ کے اصول درست نہ تھے، فلسفہ کے حمدہ کے مقابلہ میں وہ کوئی سپر قائم نہ کر سکے تھے؛ بلکہ فلسفیوں کے افکار و خیالات سے مرعوب تھے، اور دین حق سے انحرافات کا خود ہی شکار ہو گئے تھے؛ ہذا علم کلام کے مدون وہ اس لیے نہیں ہو سکتے، کہ علم کلام کی ماہیت میں یہ امر شامل ہے، کہ اس میں عقلی دلائل کا استعمال کیا جاتا ہے، اور ”اعتقادات میں اہل سنت اسلاف کے مذہب سے روگردانی کر کے باطل نظریات رکھنے والوں کی تردید کی جاتی ہے“۔ اس مصداق پر معترضہ کبھی کھپ ہی نہیں سکتے؛ کیوں کہ ان کے نظریات خود باطل تھے۔

### حضرت امام نانوتویؒ کا کارنامہ:

یہ تو ہوئی معترضہ کی بات؛ البتہ علم کلام کے حوالہ سے ایک تشنگی بہر حال! رہ گئی تھی۔ وہ یہ کہ جب علم کلام کی تعریف میں یہ جزو بھی شامل ہے کہ: ”عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجت قائم کی جاسکتی ہے“<sup>(۱)</sup>، تو اگرچہ عملاً یہ کام ”عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجت قائم“ کرنے کا ہمیشہ ہوتا رہا؛ کیوں کہ مسلمانوں کا کوئی عہد تبلیغ کے فرائض کی ادائیگی سے خالی نہیں رہا<sup>(۲)</sup>؛ لیکن یہ ضرورت ہنوز تشنہ تکمیل تھی، کہ

(۱) ابن خلدون نے علم کلام کی تعریف اس طرح کی ہے، ”علم کلام وہ علم ہے، جس کے ذریعہ عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجت قائم کی جاتی ہے، اور اعتقادات میں اہل سنت اسلاف کے مذہب سے روگردانی کر کے باطل نظریات رکھنے والوں کی تردید کی جاتی ہے“۔

(۲) چنانچہ گزشتہ بیان میں عرض کیا جا چکا ہے، کہ مسلمانوں کے نزدیک دین اسلام کی مدافعت کے لیے اور احقاق حق و بطلان باطل کی غرض کے لیے چھ عقلی قوانین کی حاجت تھی، جس کا انہوں نے ضرورت کے وقت یا تو قصد استعمال کیا، یا توفیق الہی سے جو جواب دیے، وہ خود ہی قوانین عقل پر منطبق تھے۔ تحریری شکل میں بھی حسب ضرورت آحاد امت نے زمان و مکان، اقوام و افکار کے اختلاف کے ساتھ جس وقت ضرورت محسوس کی اس ناگزیر عمل کو انجام دیا۔

بہ حیثیت فن اس کی تدوین اس طرح رو بہ عمل آئے، کہ روئے زمین کے تمام انسانوں کو مخاطب بنا کر عقلی اصولوں سے ان پر حجت تمام کر دی جائے۔ وریہ ضرورت مجموعہ عالم کے لحاظ سے سائنسی تہذیب کے پروان چڑھنے کے نتیجہ میں جس طرح حق یہ ہے، کہ پہلی مرتبہ انیسویں صدی عیسوی میں ہی پیش آئی (۱)؛ اس لیے جس طرح اس مرتبہ عباسی عہد میں معتزلہ نے ”قرآن کے معانی کو بدنام شروع کیا، تو اہل حق کو جواب دینے کی ضرورت ہوئی (۲)۔“

اسی طرح یہ بھی حق ہے، کہ سائنسی طریقہ کار پر مبنی اصول و قوانین، جب مدون اور منضبط ہو گئے، تو ہماری دانست میں پہلی مرتبہ (کہ شاید وہی آخری بھی ہو) ان کے صحت و سقم کو پرکھنے کے لیے تحریرات، ممانو توئی کے قلم سے منصفہ شہود پر آئیں (۳)۔

(۱) یہ بات آئندہ آنے والے باب ۶، عصر حاضر کے افکار اور ان کا پس منظر کے تحت آرہی ہے، کہ مدت سے ابھرنے لگے، مذہب اسلام سے مزاحمت کرنے والے نئے اصول و افکار اٹھ رہے ہیں صدی عیسوی میں مغرب میں پروان چڑھے، جو انیسویں صدی میں اپنی تمام تر جورانی و خطرناکی کے ساتھ تمام عالم اسلام میں پھیلے، اور اب بیسویں، کیسویں صدی میں ان ہی کا اطلاق و اجرا کیا جا رہا ہے۔

(۲) چنانچہ متکلمین کے اس کام کی قدر کرتے ہوئے و رکام کی حدود ہر کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانوی نے صراحت کی ہے ”اس میں تو شک نہیں، کہ متکلمین نے جو کچھ تحقیق و تدقیق کی، وہ ایک ضروری کام تھا، جس پر مخالفین اہل بدعت و بیوی قلعہ میں نے ان کو مجبور کیا۔ گو اس مجبوری کے بعد بعض ایسے انہوں نے ایسی چھین دیں، جن کے چھیننے پر وہ مجبور نہ تھے، اور ایسی ایسی شے بہت قلیل ہے، لیکن متکلمین کا یہ مطلب برز نہیں ہے، کہ مسلمانوں کو قرآن پر ایسی تحقیق و تدقیق کے ساتھ ایمان آنا چاہیے، جیسا کہ یہ مطلب صرف یہ ہے، کہ اگر کوئی مخالف اسلام پر اعتراض کرے، اور اس کی فہم میں سمدستی نہ ہو، ورنہ جنت کے ساتھ وہ قاتل نہ ہو سکے، تو اس سے مقابلہ میں اس سے کام لیا جائے۔“

## چوتھا باب:

(ب) عالمی مسائل کے حل کے لیے

اصولِ قدیم، افکارِ جدید

اور

مسائل و احکام پر کھلی بحث



## چوتھا باب:

# (ب) عالمی مسائل کے حل کے لیے اصول قدیم، افکار جدید اور مسائل و احکام پر کھلی بحث

پہلی مرتبہ عہد عباسی میں رونما ہونے والی تلبیسات کے آٹھ نو سو سال کے بعد جب سائنسی طریقہ کار، یہ سائنسی تہذیب پر مبنی تلبیسات اپنے عروج پر پہنچ گئیں، اور صرف مسلمانوں کے مغالطات کا مسد نہیں رہ گیا؛ بلکہ ایک طرف جدید مغربی تہذیب کے حوالے سے سیاسی زندگی میں جمہوریت رواج پائی، نسائی زندگی سے مذہبی پابندی کو جبر کا نام دے کر ختم کیا گیا، فردی، جماعی، معاشرتی، تمدنی زندگی میں فرد کی آزادی و اس کی پسند و ناپسند خیر اعلیٰ قرار پائی، اور اس فکر کے تحفظ کے لیے منظم شکل میں انسانی حقوق کی پاسداری کے عنوان سے عالمی مسائل کے حل کے لیے اقوام متحدہ کی صورت میں انٹرنیشنل فورم کا قیام عمل میں آیا (۱)۔ تمدن کے ان قوانین کی

(۱) اقوام متحدہ کے انٹرنیشنل فورم کا قیام دوسری عالمی جنگ کی تباہ کاریوں کے بعد طاقت ور قوموں کی طرف سے کمزور قوموں کی حالت سنوارنے کے لیے ۱۹۴۵ء میں United Nations Organization کے نام سے کیا گیا تھا۔ "اقوام متحدہ کی تشکیل کے وقت اس کے منشور میں لکھا گیا کہ "ہم اقوام متحدہ میں شامل اقوام نے مصمم ارادہ کیا ہے، کہ آنے والی نسلوں کو جنگ کی لعنت سے بچ میں گے، انسانوں کے بنیادی حقوق پر دوبارہ ایمان میں گے، اور انسانی اقدار کی عزت اور قدر و منزلت بریں گے" بین الاقوام متحدہ کی حقیقت اور اصلیت صرف تین سال بعد ہی سامنے آئی، جب ۱۹۴۸ء میں ایب نیہ قانونی صیونی ریاست کا ختم امت مسدے سین میں اتار دیا گیا۔ تازہ اطلاع کے مطابق اقوام متحدہ کی چھ مرکزی مبنی میں سے ایک اہم لیگل کمیٹی ہے، جس کو ردو میں "سکرپٹ ریٹ کمیٹی" بھی کہا جاتا ہے۔ (بقیہ گلے صفحے پر)

شریعت کے ہاتھ مزاحمت سے نبرد آزما ہونے کے لیے حضرت نانوتوئی نے درست اصولوں کی تدوین پہلے ہی فرمادی، جس سے فوائد دین حاصل ہوئے:

(الف): خیر و شر کے صحیح اصولوں کو نیچر اور رغبتِ صبیح کے فاسد معیار کی نظرِ ردِ یا گپا تھا۔ فطرت میں چھپے ہوئے قوانین (Natural laws) کی دریافت، اور بعض نئے علوم کے رواج، مثلاً حفریات (Excavation) وغیرہ کے ذریعہ شریعت کے ساتھ مزاحمت کی صورت میں اصولِ تطبیق اور اصولِ ترجیح کے مسلمات میں تبدیلی کی گئی تھی۔ دوسری طرف مصالحت بین المذاہب اور ریلچن انٹرفیٹھ کے پلیٹ فارم سے مذہبی امور اور مذہبی معتقدات پر کھلی بحثوں کو دنیا بھر میں حق کی دریافت کا طریقہ کار تسخیم کیا جانے لگا، جس میں قدرِ مشترک مفاہمت کو بنیاد بنا کر مفادِ دنیوی کو ترجیح دی گئی، جس کی بنیاد لے رہے اور بدلتے حالات کے آفاقی تقاضوں پر رکھی گئی۔ اس طریقہ کار نے وحدۃِ ادیان کی نئے سرے سے طرح ڈالی۔ رن باتوں سے خود مسلمان مفکروں کی زبانوں پر یہ مغالطہ آمیز مغرب زدہ ڈائیلاگ آنا شروع ہو گئے، کہ ”مقلدانہ اور روایت پرستانہ منہج کو چھوڑ کر اسلام کی ایسی تعبیر و تشریح کرنا ہوگی، جو مع صرف ذہنوں کو اپیل کر سکے“ (۱)۔

(بچھنے صفحے کا بقیہ) عالمی دہشت گردی، بین الاقوامی پالیسی اور عالمی جنگی قانون جیسے اہم اور سنجیدہ امور اس کمیٹی کے دائرۂ اختیار میں آتے ہیں۔ گزشتہ ۱۳ جون (۲۰۱۶ء) کو ایک انتخاب کے دوران اسرائیل کو اقوام متحدہ نے سی کمیٹی کا چیرمین منتخب کر دیا ہے (حالات کہ) امن و سکون کو غارت کرنے، دہشت گردی کو فروغ دینے، اور خطرناک ہتھیاروں کو سپلائی کرنے میں اسرائیل (بی) سرفہرست ہے۔ (ملاحظہ ہو رورنامہ ”نمبریں“ ۱۶ جون ۲۰۱۶ء)، اس اسرائیل کو کمیٹی کا سربراہ منتخب کرنا، اسی اقوام متحدہ کا کارنامہ ہے، جس پر جناب وحید مدین احمد خاں فدا ہیں، اور اس کو آنحضرت ﷺ کی تعلیمات کی عہد حاضر میں بہترین تعبیر قرار دیتے ہیں۔ (دیکھیے ارس۔ نومبر ۲۰۱۳ء)۔

(۱) یعنی اکیسویں صدی میں بھی وہی مطالبہ جاری ہے، جس کا فہر ۱۸ویں صدی میں مغرب میں اور ۱۹ویں صدی میں ہندوستان میں کیا جا چکا تھا۔ اور بعد میں ان کے تبعین نے (بقیہ اگلے صفحے پر) ص

(ب): معتزہ کے علم کلام قدیم کے بانی ہونے کا مغالطہ دور ہو جائے (۱)۔

مغربی ذہن کے پید کیے گئے مذکورہ التباسات جب اپنے عروج پر پہنچ گئے، اور بین الاقوامی سطح پر وقت کا Jurice prudance خود اس بات کا مقتضی ہوا، کہ اصولی منہج مقرر کر کے پیش کردہ التباسات کی نشاندہی کر دی جائے، اور جن اصولوں اور دیہوں پر مذکورہ امور کی بنیاد ہے، اُن کے مغالطات پر تنبیہ کر دی جائے، یا تطبیق و ترجیح کے اصول واضح کر کے، اُن میں در آنے والے فسادات و اشکاف کو دیے جائیں، تو ایسے وقت میں خدائے تعالیٰ نے امام قاسم کو پیدا فرمایا۔ حضرت نانوتویؒ کو یہ ضرورت محسوس ہوئی، کہ روئے زمین کے تمام انسانوں کو مخاطب بنا کر اصول و حقائق موجودات کے حوالے سے براہین قطعیہ قائم کر کے، اپنے پرانے؛

⇒ (پچھلے صفحے کا بقیہ) "سی مطالبہ کو اپنے اپنے انداز سے" گے بڑھایا تھا۔ اب عہد حاضر میں بھی اس بات کے کہنے والے ایسے اہل علم ہیں، جو "بدستے حرارت میں مدارس اسلامیہ کی ترجیحات" کے نام سے مقصود بیت آخرت سے "کار کا فلسفہ مسطہ کرنا چاہتے ہیں؛ کیوں کہ ایک طرف وہ "سلام کے نظامِ رحمت کو نافذ کرنے، اور دنیا کو اس سے فیض یاب کرنے کے لیے باخوف و مہم ائم اور بغیر کسی کتر بیونت کے پورے اسلام کو مدعو کے سامنے پیش کرنے" کو اکیسویں صدی کی عین "حکمت عملی" قرار دے رہے ہیں، تو دوسری طرف "اپنی نافعیت اور پٹی صلاحیت کو بالفعل منوانے" کے اپسنری ورڈارونی اصول "بقائے اصح (Survival of the fittest)" کو غرض اور مقصود قرار دے رہے ہیں۔ اور حلف یہ کہ سے اکیسویں صدی کی ترجیحات میں شمار کر رہے ہیں، حالاں کہ انیسویں صدی میں یہی بات ان کے پیش رو بہ چکے تھے، ورنہ کا مغالطہ حضرت نانوتویؒ رفع کر چکے تھے۔ (ملاحظہ ہو "بدستے حرارت میں مدارس اسلامیہ کی ترجیحات"، رزواکڑ عبید مد فہد فدا جی۔ ماہنامہ تہذیب، خلاق، جلد ۳۵، شمارہ ۴، اپریل ۲۰۱۶ء)۔

(۱) حضرت نانوتویؒ نے جتنی تعریضات اس فرق پر کی ہیں، اہل باطل میں سے کسی اور گروہ پر نہیں کی۔ وجہ یہ کہ امتہ اس جدید جس کا وہ راقب نیچریت ہے، (مد مد سید سید من ندوی، علامہ شبلی نعمانی اور خیر الامت مولانا اشرف علی تھانوی سے ان کے لیے یہ تقب استعصا کیا ہے۔ کسی نے صاحت کے ساتھ، کسی نے اہام کے ساتھ۔) دور حاضر کا ایک بڑ مسدہ ہے، جو نگوں میں بھی ریت کیے ہوئے ہے، جو خود کو اہل حق کے آحاد میں شمار کرتے ہیں، اور بخی میں معتزہ کے متعدد خبیات کو قبوں کیے ہوئے ہیں۔

سب پر حجت قائم کر دیں، تاکہ دور حاضر میں علم کلام کے باب میں فلسفہ قدیم، فلسفہ جدید اور سائنس ہر حیثیت سے ابہامات اور اشتباہات رفع ہو جائیں، جس سے ایک طرف علم کلام کے اصولوں کی حیرت انگیزی معلوم ہو جائے، تو دوسری طرف ان ہی اصولوں سے معاصر افکار و رائے کے معیار کا جائزہ بھی لے لیا جائے۔

(ج): سرسید کے علم کلام جدید کے بانی ہونے کا مغالطہ دور ہو جائے۔

(د): بین الاقوامی سطح پر تمام عالم کے لیے، اُن کے علمی مذاق پر اتمام حجت ہو جائے، یعنی علمی اُفق پر تقابلِ ادیان کے حوالہ سے ہونے والی کھلی بحث کے اصول مقرر ہو جائیں۔

(ه): طبعیات اور سائنس کی متعدد شاخوں کے مستم، صوں و قواعد کے ذریعہ عصر حاضر کے سائنسی مسائل زیر بحث لائے جائیں، اور علمی مطالعہ کے لیے تحسینی و تجزیاتی طریقہ

Experimental, Observational, Analytical & Study assay

(۱) رسالہ ”تصفیۃ العقائد“ افکار سرسید کے ابطل کے لیے وقف ہے۔ میں فہم فقد فہم۔  
پروفیسر یسین مظہر کا کہنا ہے کہ سرسید قرآنی حکم تفکر و تدبر پر عمل کر کے عقلی دلائل سے اسلام کا دفاع کر رہے تھے۔ اُن کا یہ دفاع قوی اور مضبوط تھا، جب کہ ہماری اسلام کا دفاع ناقص اور معذور۔  
اور پروفیسر شاز کہتے ہیں کہ مسم مشکمین مشاہدے کے مقابلہ میں وجدانی علوم کے تفوق کے قائل رہے ہیں، اس لیے اُن کے یہاں مشاہداتی علوم کے سلسلے میں ایک طرح کی بے توقیری کا جذبہ پایا جاتا ہے، حالانکہ قرآن مجید تدبر و تفکر اور مشاہدے کی بھرپور کاست کرتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ وجدان کی علم رست عقل کی بنیادوں پر رکھی جائے۔ انسان پر کائنات کی حاکمیت کا ادراک اور خالق کے عرفان کا فیض عاید کیا گیا ہے۔ خدا خود چاہتا ہے کہ انسان عقل و وحی سے کتب فیض کرتے ہوئے ایسی جوانیاں دھائے۔ (مستقبل کی بازیافت پروفیسر راشد شاز، گلوہس آفٹ نئی دہلی، ۲۰۰۵ء، ص ۳۳۰)۔

سن نظر میں یہ بات کافی اہمیت اختیار کر جاتی ہے، کہ مسم مشکمین کے تمام ضروری اصول اور مسائل جن کا تجسّی تجزیہ حضرت نانوتوی نے پیش کیا ہے، جس سے معاصر مفکروں سے ذریعہ دیے گئے مغالطوں کی قحی پوری طرح کھل جاتی ہے، نہیں اچھی طرح واضح کر کے عام کر دیا جائے۔

تبرعاً اختیار کیا جائے، تاکہ خود سائنسی طریقہ کار کی اصل حقیقت بھی واضح ہو جائے، جو غیروں سے وقیہ اور اپنوں کے واسطے آئندہ صدیوں تک کے لیے اصولوں کے باب میں کفایہ ہو جائے۔

(و): عقل و درایت اور تحلیل و تجزیہ: سب کے حدود معلوم ہو جائیں، اور یہ معلوم ہو جائے، کہ اعمال، عقائد، اخلاق کے حسن و فتح کی تفصیل، اور، بنی فرق مراتب کے باب میں عقل کے چراغ گل ہیں، اور اپنی عقل کی پیروی کرنا، ایک قسم کی بے عقلی ہے، جس سے اس قسم کے مغالطات کی حقیقتیں بھی کھل جائیں کہ:

☆ کوئی شی تحلیل و تجزیہ سے بالاتر نہیں۔

☆ عقل کا نام لے کر اور، اپنی عقل کو قرآنی ترغیب کا مظہر قرار دے کر فاسد افکار پھیلانے والے ادعائی مفکروں کے متعلق یہ معلوم ہو جائے، کہ وہ تفکر و تدبر کی قرآنی ترغیب پر عمل کر رہے تھے، یا مذہب کے مقابلے میں عقلی اصولوں کی خلاف ورزی کر کے مغربی، صوبوں کو ترجیح دے رہے تھے۔

☆ علوم عقلیہ و نقلیہ کے باہمی تعاون سے ظاہر ہونے والی Reflective Knowledge کی حقیقت واضح ہو جائے، اور یہ معلوم ہو جائے، کہ فقہ و افتاء کے لیے مفتیانہ انجم و dogmative fixity کی بھپتی محض مغربی تعصب کی دین ہے، جو ساز جیسے مفکروں نے، مارٹن لوتھر اور اُس کے تبعین سے مستعار لی ہیں (۱)۔

(۱) پروفیسر راشد شاز، مستقبل کی بازیافت، ص ۱۲۸-۱۲۹۔

اور مذکورہ امور کے مقابلہ میں قطعیت فکر (Exact thinking)۔ معروضی طریقہ کار (Objective thinking) کا درست ہونا، اور اپنی طرز فکر (Subjective thinking) کا غیہ معقول ہونا۔ ان سب اختراعی اصطلاحات کی حقیقتوں کا بھی پردہ پوش ہو جائے۔

یہ پروفیسر راشد شاز کی تنقیدات اور ادعائی کیفیات ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ یہ شخص عقل کے حدود اور دائرہ کار سے واقف نہیں ہے۔ ورنہ ہی فلسفہ، یا سائنس سے کبھی شغف رہا۔ محض مستشرقین کے طرز پر ناکافی معصومات کے سہارے ہر چیز پر تنقید کی ست لگی ہوئی ہے۔

میں رغبتِ صبح کے اصول کی کیا حقیقت تھی، اور مغرب کی پیروی میں عالمِ سلام کے بعض مفکروں نے اسے کس قدر خطرناک رخ دے دیا، جو پورا آخر گمراہی کا باعث بنا۔

حضرت نانو توئی کے مدون کردہ اصولوں کی افادیت ظاہر کرتے ہوئے، جو جدید اصطلاحات تحریمی فقروں کی شکل میں اختیار کی گئی ہیں، یہ صحیح اصولوں سے گریز کرنے والے مسموم اہل تفکیر کے ڈانگا تھے، کہ ان گریز کرنے والوں کے پاس خود کوئی اصول نہیں، اور نہ اتنی فہم اور توفیق، کہ صحیح اصولوں کا اور ک اور مسئلہ پر ان کا انطباق کر سکیں، ورمعاصر نظریات کے کھرے کھوٹے کو ان پر پرکھ سکیں۔ صرف عمومی معلومات کے سہارے اپنے واسیانِ نعمت اہل یورپ کے نظریوں پر عقیدہ جما کر سلف سے محفوظ عقلی و نقلی اصولوں سے بے دلیل معارضہ کرتے ہیں، جن کے بارے میں ہم یہ بتلا چکے ہیں، کہ حضرت نانو توئی کی تصنیفات میں ان معارضوں کے نہ صرف جوابات موجود ہیں؛ بلکہ حضرت کے ذریعہ پیش کردہ اس تفہیم میں یورپ نے اصول و قوانین کی دریافت میں جو غلطیاں کی ہیں، یہ مراحل تحقیق کے کسی مرحلہ میں مغالطہ دیا ہے، یا اطلاق میں ان سے خطا سرزد ہوئی ہے، ان کی نشاندہی تفصیل کے ساتھ موجود ہے، اور ساتھ ہی مسلمانوں کے ذہنی خلجانات کا ازالہ بھی موجود ہے۔

# پانچواں باب:

## (الف): تقابلی مطالعہ

## حاصل گفتگو

انیسویں صدی عیسوی میں مغربی ذہن پر خلاقیت بری طرح حاوی رہی۔ بعض لوگ تو مذہب کو ایک اخلاقی نظام سمجھتے تھے، یہ مذہب و اخلاقیت کا ایک شعبہ، مذہب کا مقصد اخلاق کی تہذیب اور ارد گرد کی تعمیر تھی، پھر اخلاق کی تہذیب اور کردار کی تعمیر سے وہ فعال و عمل مراد لیتے تھے، جو معشرتی زندگی کے لیے مفید ہیں، ورجن سے ہادی فوائد وابستہ ہیں؛ بلکہ مذہب کا مقصد ہی معشرتی بہبودی (Social welfare)، یعنی قومی خدمت سمجھا گیا۔

پھر بعض مفکروں نے یہ کیا، کہ زیادہ تر اخلاقی اصول تو وہی رکھے، جو مذہب میں پہلے سے چمے رہے تھے؛ مگر اخلاقیات کو مذہب سے الگ کر دیا، اور انہیں آزاد اخلاقیات کا نام دیا۔ آزاد اخلاقیات کو روح دینے کے پیچھے یہ مفروضہ ہے، کہ مذہب، یہ اخلاقیات میں وحی کی ضرورت نہیں۔ مذہب ہوگا، تو فطری ہوگا، جسے وحی کے بغیر انسانی عقل خود تجویز کرے۔ انیسویں صدی عیسوی میں بعض لوگ مذہب کو بالکل رد کرتے تھے، اور بعض یہ کہتے تھے کہ: مذہبی عقائد ہیں، تو غیر عقلی و بے معنی؛ مگر مذہب جذباتی تسکین کے لیے لازمی ہے۔ عقائد کے علاوہ عبادت کے طریقوں کو بھی یہ لوگ غیر ضروری سمجھتے تھے، اور کہتے تھے کہ: خدا کی عبادت کے لیے خاص اور مقررہ شکلوں کی ضرورت نہیں، بس خلوص کافی ہے۔

اسی فکر و انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کی ابتدا میں بہت سے مسلمانوں نے ہنرمند و رجبہ کر یا تھا۔ علامہ شبلی کے دوست مہدی فادی کا اقتباس ذیل مدحوظ ہو:

”تہذیبی امور میں سرے سے مذہب کو تالیف دینے کی ضرورت نہیں۔“



ہمارے افعال کو صرف حیثیتِ افادی اور فوائدِ اخلاقی کا تابع ہونا چاہیے۔ یہی اصول موضوعہ سچ شاکستہ اور مہذب دنیا کی ترقی کا عنوان ہے۔ ایک کام کو اس لیے کیجیے، کہ اس میں بمقدور ضرر کے فوائد کے پہلو زیادہ ہیں، اور یہ کہ فی نفسہ وہ اچھا ہے۔ اور چوں کہ ہر فعل خود اپنی مکافات ہے، میں نہیں جانتا اخلاقی منظوری کے سو کسی اور منظوری کی ضرورت ہے۔ یہی حیثیتِ افادی ہے، جس کا مذاق یورپ میں رچ گیا ہے، اور قریب قریب اُن کا خمیر ہو رہا ہے، جو اُن کی ترقی اور آزادی کی روح ہے۔ سچ اگر وہ ہماری طرح مذہبی گرداب میں پھنسے ہوتے، تو وہ تغیرات جو ترقی، انسان کے جزائے عناصر ہیں، سرے سے وجود میں نہ آتے۔ بے شک مذہب نے کسی زمانہ میں بڑے بڑے کام کیے ہیں؛ لیکن اب وہ زیادہ سے زیادہ اخلاق کی رجسٹری یا ضمانت کر سکتا ہے، کسی قوم میں مزاجِ عقلمانی پیدا کر سکتا۔ ہر زمانہ میں مزاجِ قومیت بدلتے رہتے ہیں۔ سچ یہ طے شدہ مسئلہ ہے، کہ مذہب شاکش ماحول اور خارجی موثرات کے لحاظ سے کسی قوم کی ترقی کے لیے اسبابِ ثانویہ کی حیثیت رکھتا ہے، علتِ اولیٰ نہیں بن سکتا۔“

یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا، تا آنکہ ۲۱ ویں صدی کا ہیکل تازہ حال یہ سامنے آیا: ”پارلیمنٹ میں شرمی (مسم حکومت کے) اسکولوں سے مذہبی تعلیم کو ختم کرنے اور اس کے بدلے، ’خلاقیات‘ کا مضمون شامل کرنے کا معاملہ زیرِ بحث آیا۔ مذکورہ آئین میں تجویز دی گئی ہے، کہ شام کے آئین سے صدر کے مذہب کا بیان ختم کیا جائے۔ اسی طرح صنف کے متن سے لفظ (اللہ) کو ختم کرنا بھی شامل ہے۔ اس کے نتیجے میں معمولی بہ متن ”میں اللہ کی قسم اٹھاتا ہوں“ کے بجائے ”میں قسم اٹھاتا ہوں“ ہو جائے گا۔“

یہ سب بحشیں تقابلی مطالعہ کے تحت آتی ہیں۔ چنانچہ اس باب میں جو تہمیدات ہوئیں، ”تقریر دل پذیر“ کے مضامین بتاتے ہیں، کہ اُن سے نبرد آزما ہونے کے لیے ہی یہ کتاب لکھی گئی۔

# پانچواں باب:

## (الف) تقابلی مطالعہ

جدید چینج کے حوالہ سے عصرِ نانوٹوی میں تین موضوعات نہایت اہمیت کے حامل سمجھے گئے تھے:

(الف): خوارق کی عقلی توجیہات۔

(ب): مشنریوں کے اعتراضات کے جوابات۔

(ج): تقابلی مطالعہ۔

ابتدائی دو نمبروں کے متعلق دفاعی اصول اور طریقہ کار میں مفکرِ بنِ عصر کی جانب سے جو بے احتیاطیوں روارکھی گئی تھیں، اُن کی نشاندہی حضرت نانوٹوی کی تصنیفات میں تو ہے ہی، دیگر نمائے اہل حق نے بھی اُس وقت سے لے کر آج تک جس قدر مضبوط دفاع اور وافر ذخیرہ فراہم کر دیا ہے، اُس کے ہوتے ہوئے، مذکورہ مور سے متعلق اب کوئی کورس رہتی نہیں رہ گئی۔ چنانچہ متکلمینِ اربعہ، جن کا تذکرہ پہلے کیا گیا: یعنی حکیم الامت حضرت مولانا شرف علی تھانوی، شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی، حضرت مولانا عبدالباقی ندوی اور حکیم اسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی تصنیفات دیکھنے سے اس کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ رہا تیسرا نمبر، یعنی تقابلی مطالعہ، تو جیسا کہ معلوم ہے، کہ یہ موضوع انتہائی درجہ نازک تھا: لیکن زمانہ کی فضا میں اہمیت اختیار کرتا جا رہا تھا: اس لیے اس کے تقاضے کو ملحوظ رکھ کر حضرت نانوٹوی نے شرع و بسط

کے ساتھ کام فرما کر اس کے صوں و فروغ، مسائل اور دیکھل مدون فرما دیے۔ ذیل میں اس موضوع کے حوالے سے حضرت نونو توئی کے کام کا تعارف پیش کیا جاتا ہے:

## تقابلِ ادیبان کی تعریف:

یہ ”ایک ایسا موضوع ہے، جس میں ادیبانِ عام کے بنیادی عقائد کو زیرِ

بحث لکرنے کا تقابل و موازنہ کیا جاتا ہے“ (۱)۔

”تقابلِ مطالعہ“ کو اہمیت کس طرح حاصل ہو گئی، اور اس موضوع کو عہد بہ عہد کیوں کر فروغ ہوتا چلا گیا؟ یہ بحث ذرا تحقیق طلب ہے۔ جو لوگ سماجی علوم سے واقف ہیں، وہ جانتے ہیں، کہ مخصوص قسم کے معاشی نظام میں مخصوص قسم کا شعور، مخصوص قسم کے سماجی، فلسفیانہ، ادبی اور تعمیری ادارے وجود میں آتے ہیں، ورجو تبدیلیاں ہوتی ہیں، وہ ایک طرف تو گہرے معاشی و تاریخی، سباب کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ ورجو دوسری طرف روایتی و مذہبی قدروں کے یہ چیلنج کی شکل اختیار کریتی ہیں۔ عین یہی صورت حال انیسویں صدی عیسوی میں رونما ہوئی۔ اس صدی کے وسط تک ہندوستان میں معاشی، سیاسی، تعمیری اور تہذیبی تبدیلیوں کے نتیجے میں جو حالات پیدا ہوئے، ان میں یہ مسئلہ اہمیت اختیار کرتا جا رہا تھا، کہ مسلمانوں کی اصلاح کی جو کوششیں چل رہی ہیں، وہ روایتی طرز پر باقی رہیں گی، یا انہیں نئے رجحانات اور نئے ”ارتقائی افکار“ کے تحت ڈھکا جائے گا۔ اس صدی میں سب سے بڑا تغیر یہ ہوا تھا، کہ اب تک جو رہنمائی عامہ کے ہاتھ میں تھی، سے نیا تعلیم یافتہ طبقہ اپنی طرف منتقل کرنے کی کوشش میں تھا۔ یہ طبقہ ایک طرف تو اپنے مفاد کا تحفظ چاہتا تھا، ورجو دوسری طرف عام طبقے سے تعققات قائم کر کے اپنی حیثیت کو بہتر ورجو مضبوط بنانے کی فکر میں تھا۔

(۱) مولانا مانی خان مظفر، مکامہ بین المذاہب، (بند ملکت فروریہ، کراچی، ۱۹۷۰ء)، ص ۳۴۔

چوں کہ حکم طبقہ کو بھی اس کی ضرورت ہوتی ہے: اس لیے یہ تعلقات، باہمی مفاد کی بنیاد پر آسانی سے قائم ہو سکتے ہیں: لہذا اُس دور میں بھی ایسا ہی ہوا، جسے بنیاد بنا کر زندگی کی نئی تشکیلات ہوئی، جس میں تاثیر و تاثر کے مرکز بدل گئے۔ اس طبقہ کے سامنے نفع و نقصان کی حدیں واضح نہیں تھیں۔ ایک طرف فوری مفاد اور دیرپا اخلاقی اقدار میں جھگڑا تھا۔ اور انیسویں صدی کے وسط میں جب مسلمان کئی راستوں کے مقامِ اتصال پر پہنچ کر رہے تھے، سستہ ڈھونڈنے کی ہمت کھو چکے تھے، نہ پیچھے پٹ سکتے تھے، نہ آگے بڑھنے کی جرأت تھی۔ اُس وقت یہ تو ہوا، کہ اس طبقہ نے انہیں آگے بڑھنا سکھایا؛ لیکن پوری طرح یہ نہ بتا سکا، کہ کون سا راستہ کدھر جاتا ہے؟ دوسری طرف سائنسی تہذیب کے سائے میں، سماجی اور نفسیاتی تبدیلی کے اثر سے مسلمانوں کے ذہنوں میں دین بے زور، مغرب زدہ خیالات کو جاگزیں ہونے کا موقع فراہم ہو گیا۔ تقابلی مطالعہ جیسے موضوع کے بے اصول فروغ پانے اور اُس کی مضرتوں کے پھیلنے میں ان خیالات کو کافی دخل ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے ہمیں ذرا ایک دو صدی اوپر سے جائزہ لینا ہوگا۔

یہ بات ذہن نشیں رہنا ضروری ہے، کہ یورپ میں نشاۃ ثانیہ، اصلاحِ مذہب اور تجدیدِ علوم، (یعنی قدیم علوم کی اصلاح) کو تقریباً مترادف سمجھا جاتا ہے، یہ کہنا چاہیے، کہ ہر ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہے۔ یہ بنیادی مسئلہ اگر سمجھ ہو، تو عہدِ حاضر کی پیچیدگیوں کو سمجھنا آسان ہے۔ نشاۃ ثانیہ کے بعد (سترہویں صدی ۱۶۳۲ء میں) مغرب میں اسلامک اسٹڈیز کے مراکز قائم کیے گئے، جس کے اہداف میں سے ایک بظاہر سادہ ہدف ”اسلامی دنیا کے بارے میں واقفیت“ حاصل کرنا تھا۔ پھر:

”زمانہ کے بدلنے کے ساتھ اس موضوع کی رسائی میں وسعت پیدا کی

گئی، اور ۱۱-۱۹۱۰ء کے بعد سے ان مراکز میں کلچرل اور ایریا اسٹڈیز کا

اضافہ ہوا، تاکہ مذہب کے ساتھ مختلف علاقوں کے مسلمانوں کی تہذیب اور

رسم و رواج کا مطالعہ کیا جائے“ (۱)۔

اسی شعبہ اسلامک اسٹڈیز کا ایک اہم موضوع ”تقابلی مطالعہ“ تھا، جو خاص اغراض کے لیے عہمی دنیا میں متعارف کرایا گیا۔ پھر ایک وقت آیا، جب اسلامی ممالک کو اس کی طرف کشش ہوئی، اور محمد علی، والی مصر نے از ہریوں کو تخصّص کرنے کے لیے یورپ بھیجا۔ رفاۃ الطحطاوی ۱۸۲۶ء تا ۱۸۳۱ء اور خیر الدین تونسلی ۱۸۵۲ء تا ۱۸۵۶ء کے دوران پیرس میں رہے، اور وہاں سے ایسے افکار لے کر واپس لوٹے، جو عقلی بنیاد پر معاشرہ کو لا دینیت پر استوار کرنے کی دعوت دیتے تھے۔ ان کے علاوہ متعدد روایت مآب متخصّصین نے روسو وغیرہ کی کتابوں کا ترجمہ کرنا شروع کیا۔ مقصد اس کا یہ تھا کہ مغربی افکار کو نشر کیا جائے۔

ہندوستان میں تقابلی مطالعہ کی ابتدا:

جب یہ موضوع ہندوستان میں جاری کیا گیا، تو اس کے اصول و طریقہ کار مغرب سے ہی مستعار لیے گئے۔ سرسید کی ”تبیین الکلام“ وغیرہ تصانیف کے متعلق:

”حالی اور متعدد تجزیہ نگاروں کا یہی خیال ہے، کہ ان کتابوں کی وجہ تالیف یہ تھی، کہ اہل اسلام اور اہل کتاب کو ایک دوسرے کے قریب لائیں۔ اور ان کے درمیان نقطہ اتحاذیگا نگشت تلاش کریں“ (۱)۔

پروفیسر محمد یسین مظہر صدیقی لکھتے ہیں:

”تبیین الکلام“ (اس رسالہ کا پورا نام: ”تبیین الکلام فی تفسیر التوراة والانجیل علی ملة الاسلام“) نے اردو میں مذاہب عالم کے تقابلی مطالعہ کی بنیاد ڈالی۔“

گزشتہ بیان میں اشارہ کیا جا چکا ہے، کہ حالات موجودہ میں سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی مفاہمت، مذہبی مفاہمت کے بغیر نہیں ہو سکتی تھی؛ لہذا روایات میں ترک

و اختیار کا عمل شروع ہوا۔ تہذیبی بنیاد پر مشرق و مغرب کا فرق دور کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ سرسید نے گزٹ اسی سے جاری کیا، کہ وہ مشرق و مغرب کی (فکری) خلیج کو پونہ چاہتے تھے۔ ایسی صورت میں جب کہ اپنے تاریخی پس منظر کے لحاظ سے ”تقابلی مطالعہ“ نشاۃ ثانیہ کے ثمرات و برکات میں سے تھا، جس کے متعلق پروفیسر محمد حسن عسکری لکھ چکے ہیں کہ:

”یورپ میں نشاۃ ثانیہ کا طرہ امتیاز یہ ہے، کہ اُس نے صداقت یا حق کے وجود ہی کا انکار کر دیا۔“

اور:

”مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا مقصد بھی کسی قسم کے حق یا صداقت تک پہنچنا نہیں ہے؛ بلکہ صرف یہ دیکھنا، کہ مختلف مذاہب کن کن باتوں میں ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں، یا الگ ہیں۔“  
وہ یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ:

”بظاہر تو یہ ایک بے ضرر اور بے مقصد کام معلوم ہوتا ہے؛ لیکن مذاہب سے بے اعتنائی پیدا کرنے میں اس علم (تقابلی مطالعہ) کا بہت دخل ہے۔“

پروفیسر موصوف، تقابلی مطالعہ کی سوغات میں سے اس کو بھی بتاتے ہیں کہ: وسعتِ نظر (Tolerance) کے نام پر غلط عقائد کو بھی وہی جگہ دے دی گئی، جو صحیح عقائد کو حاصل ہونی چاہیے (۱)۔ وہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ اسی نہج پر تقابلی مطالعہ کا رجحان پروان چڑھتا گیا؛ تا آن کہ:

”بیسویں صدی میں یہ رجحان غائب ہو گیا، کہ مذاہب کے معاملہ میں حق و باطل کا سوال نہ اٹھایا جائے، بلکہ عقائد اور مذہبی رسوم کو عمرانی عوامل میں شمار کیا جائے۔“

ایسی صورت میں دین خاص کو مسخ کرنے کا تقابلی مطالعہ ایک موثر ذریعہ بن گیا۔ ورہیکی وجہ ہے، کہ دور حاضر میں مغرب کے مفکرین، مستشرقین اور مسلمانوں میں متحد دیں، اور وہ طبقہ جس کا اوپر ذکر ہوا:

”بظاہر اسلام کی تعریف کرتے ہیں؛ مگر مذہب کا جو تصور ان کے ذہن میں ہوتا ہے، وہ دراصل دین میں تحریف کے مترادف ہے۔“

اور یہ سارے گروہ اپنی کوشش اسی بات پر صرف کر رہے ہیں کہ:

”اُن کے مسخ شدہ تصورات، اسلام میں بھی رواج پا جائیں“ (۱)۔

### مسلمانوں میں تقابلی رجحانات:

انیسویں صدی عیسوی میں مغربی ذہن پر اخلاقیات بری طرح حاوی رہی۔ بعض لوگ تو مذہب کو ایک اخلاقی نظام سمجھتے تھے، یا مذہب کو، اخلاقیات کا ایک شعبہ۔ مذہب کا مقصد اخلاق کی تہذیب اور کردار کی تعمیر سمجھتے تھے، پھر اخلاق کی تہذیب اور کردار کی تعمیر سے وہ افعال و اعمال مراد لیتے تھے، جو معاشرتی زندگی کے لیے مفید ہیں، اور جن سے، وہی فوائد وابستہ ہیں؛ بلکہ مذہب کا مقصد ہی معاشرتی بہبودی (Social welfare)، یعنی قومی خدمت قرار دینے لگے۔

حالی کی نظم کے یہ شعر مشہور ہیں:

اُن سے کہہ دو، ہے مسدنی کا جن کو ادعا  
قوم کی خدمت میں ہے پوشیدہ بھید، سلام کا  
وہ یہی خدمت، یہی منصب ہے، جس کے واسطے  
آئے ہیں دنیا میں سب نوبت بہ نوبت انبیاء  
قوم کی خدمت میں کر دیں اپنی عمریں جب تمام  
تب فرض سے نوبت کے ہوئے عہدہ برآ

پھر بعض مفکروں نے یہ کیا، کہ زیادہ تر اخلاقی اصول تو وہی رکھے، جو مذہب میں پہلے سے چلے آ رہے تھے؛ مگر اخلاقیات کو مذہب سے الگ کر دیا، اور انہیں آزاد اخلاقیات کا نام دیا۔ آزاد اخلاقیات کو رواج دینے کے پیچھے یہ مفروضہ ہے، کہ مذہب، یا اخلاقیات میں ”وحی“ کی ضرورت نہیں۔ مذہب ہوگا، تو فطری ہوگا، جسے وحی کے بغیر انسانی عقل خود سمجھ کرے۔

انیسویں صدی عیسوی میں بعض لوگ مذہب کو بالکل رد کرتے تھے، اور بعض یہ کہتے تھے کہ مذہبی عقائد ہیں تو غیر عقلی اور بے معنی! مگر مذہب جذباتی تسکین کے لیے رازی ہے۔ عقائد کے علاوہ عبادت کے طریقوں کو بھی یہ لوگ غیر ضروری سمجھتے تھے، اور کہتے تھے کہ: خدا کی عبادت کے لیے خاص اور مقررہ شکلوں کی ضرورت نہیں، بس خصوص کافی ہے۔

اسی فکر کو انیسویں صدی کے اواخر و بیسویں صدی کی ابتدا میں بہت سے مسلمانوں نے بھضم اور جذب کر لیا تھا۔ مہدی، فادی کا اقتباس ذیل ملاحظہ ہو:

”تمدنی امور میں سرے سے مذہب کو تکلیف دینے کی ضرورت نہیں۔ ہمارے افعال کو صرف حیثیت افادی اور فوائد اخلاقی کا تابع ہونا چاہیے۔

یہی صوبہ موضوعہ آج شائستہ اور مہذب دنیا کی ترقی کا عنوان ہے۔ ایک کام کو اس لیے کیجیے کہ اُس میں بمقدار ضرر کے فوائد کے پہلو زیادہ ہیں، اور یہ کہ فی نفسہ وہ اچھا ہے۔ اور چوں کہ ہر فعل خود اپنی مکافات ہے، میں نہیں جانتا اخلاقی منظوری کے سوا کسی اور منظوری کی ضرورت ہے۔ یہی حیثیت افادی ہے، جس کا مذاق یورپ میں رچ گیا ہے، اور قریب قریب اُن کا خمیر ہو رہا ہے، جو اُن کی ترقی و آزادی کی روح ہے۔ آج اگر وہ ہماری طرح مذہبی کردار میں پھنسے ہوئے، تو وہ تغیرات، جو ترقی انسان کے جزائے عناصر



ہیں، سرے سے وجود میں نہ آتے۔ بے شک مذہب نے کسی زمانہ میں بڑے کام کیے ہیں، لیکن اب وہ زیادہ سے زیادہ اخلاق کی رجسٹری یا ضمانت کر سکتا ہے، کسی قوم میں مزاج عقلی نہیں پیدا کر سکتا۔ ہر زمانہ میں مزاج قومیت بدلتے رہتے ہیں، آج یہ طے شدہ مسئلہ ہے، کہ مذہب شاکش، حوال اور خارجی مؤثرات کے لحاظ سے کسی قوم کی ترقی کے لیے اسباب ثانویہ کی حیثیت رکھتا ہے، علتِ اولیٰ نہیں بن سکتا“ (۱)۔

یہ سسہ یوں ہی چلتا رہا، تا آں کہ ۲۱ ویں صدی کا بالکل تازہ حال یہ سامنے آیا: ”پارلیمنٹ میں شرمی (مسم حکومت کے) اسکولوں سے مذہبی تعلیم کو ختم کرنے اور اُس کے بدلے ”اخذ قیات“ کا مضمون شامل کرنے کا معاہدہ زیر بحث آیا۔“ مذکورہ آئین میں تجویز دی گئی ہے، کہ شرم کے آئین سے صدر کے مذہب کا بیان ختم کیا جائے۔ اسی طرح حنف کے متن سے لفظ (اللہ) کو ختم کرنا بھی شامل ہے۔ اس کے نتیجہ میں معمول بہ متن ”میں اللہ کی قسم اٹھاتا ہوں“ کے بجائے ”میں قسم اٹھاتا ہوں“ ہو جائے گا“ (۲)۔

انیسویں صدی عیسوی میں سرسید احمد خاں نے جب ”تقابلی مطالعہ“ کی داغ بیل ڈالی تھی، تو موضوع کی نزاکت کا اُنہیں اندازہ تھا اور وہ خوف زدہ بھی تھے؛ لیکن اُن کی طبیعت میں کوئی خاص ولولہ تھا، جس نے مذکورہ امر پر اُنہیں آہادہ کیا۔ فرماتے ہیں: ”اگر زمانے کی ضرورت مجھ کو مجبور نہ کرتی، تو میں کبھی اپنے ان خیالات کو ظاہر نہ کرتا، بلکہ لکھ را اور ایک لوہے کے صندوق میں بند کر کے چھوڑ جاتا، اور لکھ جاتا، کہ جب تک یہاں ایسا زمانہ نہ آوے، اس کو کوئی کھوں کرنے دیکھے“ (۱)۔

(۱) دیکھیے علی گڑھ میگزین نمبر ۵۵، ۱۹۵۳ء، عبدالاحد خاں خلیل، مہدی افادی، ص ۹-۸۱۔

(۲) ماہنامہ منہجریں، ۲۲ اگست ۲۰۰۶ء۔

یہ ظہر خیال انہوں نے اپنی تفسیر کے متعلق کیا ہے، لیکن اُن کی تفسیر اور تفسیری مباحث پر مشتمل چند چھوٹے چھوٹے رساوں: ”تفسیر السماوات“، ”ابھاب نلای“، ”ازالة العين في قصة ذي القرنين“، ”ترقيم في قصة اصحاب الكهف و الرقيم“ اور دوسرے مضامین و رسائل، مثلاً مضامین تہذیب، اخلاق، مجموعہ، یکچہر، خطبات احمدیہ، وغیرہ کو بھی دیکھیے، تو نظر آئے گا، کہ ان میں مجموعی طور پر یہ چیزیں نمایاں ہیں:

(۱) عیسائی مشنریوں اور یورپ کے مستشرقین کے اسد م پر، اعتراضات کا رد۔

(۲) غیبات اور معجزات کی عقلی توجیہ۔

(۳) تقابلی مطالعہ۔

پھر تقابلی مطالعہ میں قرآن کے اجمال کو بائبل کی مدد سے کھولنا، قرآن اور بائبل کے درمیان مطابقت پیدا کرنا، عدم مطابقت کے پہلوؤں کی وضاحت کرنا، وغیرہ بھی شامل ہیں۔ جس ولوہ سے انہوں نے یہ سب کاوشیں کی تھیں، اگر صحیح طریقہ سے انجام دی گئی ہوتیں، تو عمومی مود کے طور پر کچھ کارآمد ہو سکتی تھیں؛ مگر مذہب میں مفاہمت کا داعیہ انہیں تورات و انجیل کے محرف ہونے کے نکارتک لے گیا۔ انہوں نے طریقہ کار غلط اختیار کیا؛ اس لیے مسلمانوں کے اجتماعی ضمیر نے اُن اصولوں کو وراُن پر مبنی باطل کاوشوں کو رد کر دیا، جس کی وجہ سے موضوع مذکور، یعنی تقابلی مطالعہ کو بھی مسلمانوں میں فروغ حاصل نہ ہو۔ انفرادی میدان اور ذاتی دلچسپی کے تحت بعض تہجد پسندوں کی کاوشیں ضرور منظر عام پر آئیں؛ مگر خود علیٰ رُٹھ میں بھی ۱۹۲۵ء تک اس حوالہ سے کچھ خاص حرکت نہ تھی۔ بعد میں جب اسد مک شڈیز کا شعبہ قائم ہوا، جو علیٰ رُٹھ کی ایک نائزیر اور مطلوب ضرورت کی تکمیل تھی، تو اس کے قیام سے موضوع کی طرف رغبت میں اضافہ ہوا۔

## بیسویں صدی کی تفسیروں میں تقابلی مطالعہ کے اثرات:

بیسویں صدی کے دوسرے تیسرے عشروں میں محقق دریابادی نے اپنی تفسیر میں اس موضوع کو کافی اہمیت دی، اور جو اندراجات کیے، وہ کافی سنبھل کر کیے: لیکن موضوع کے مضمر پہلو سے وہ اپنی تفسیر کو محفوظ نہ رکھ سکے۔ مثلاً یہودیوں کے اعتراض سے مرعوب ہو کر ”ہامان“ کے وزیر فرعون ہونے کا انکار کیا، اور آیت کی تاویل کر دی؛ حالانکہ ثریات (Archaeology) کے تازہ انکشاف سے وہی بات سامنے آئی، جو قرآن نے ظاہر کی تھی، کہ ہامان، فرعون کا وزیر تھا<sup>(۱)</sup>، کسی پجاری کو اس کی اہمیت کے تحت مجازاً وزیر نہیں بتا دیا گیا، جیسا کہ مفسر دریابادی نے لکھ دیا ہے<sup>(۲)</sup>۔

بیسویں صدی کے ربع آخر سے اس موضوع سے شغف کا بیڑا جناب وحید لدین احمد خاں نے اٹھایا، وراپ اکیسویں صدی میں اے ایم یو برج کورس کے ڈائریکٹر پروفیسر راشد شاز نے اس پر ایک محاذ کھول رکھا ہے۔ آخر اندکر یہ دونوں حضرات دورِ حاضر میں وہ خدمات انجام دے رہے ہیں، جو مغرب کا عین منشا تھیں، کہ مسلمانوں میں مغرب زدگی کا کام اُن ہی میں سے ایک رسول کے ذریعہ ہونا چاہیے۔ یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا، تاں کہ ابھی گزشتہ دنوں یہ تجویز سامنے آئی کہ:

”ہندوستان کے مختلف مذاہب کے درمیان افہام و تفہیم کو فروغ دینے کے لیے مرکز برائے بین مذہبی تفہیم (نٹرفیتھ انڈراستینڈنگ) کا ایک سینٹر قائم کیا جائے۔ یہ فیصلہ جدید ہندوستان کے معمار، مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کی علامت اور عی رٹھ مسلم یونیورسٹی کے بانی سر سید احمد خاں کے دوسو سالہ جشنِ ولادت کو منانے کے لیے وکس چائلڈ ٹرسٹیٹ جنرل ضمیر الدین شاہ (ریٹائرڈ) کی صدارت میں ہونے والے جلسہ میں کیا گیا“<sup>(۳)</sup>۔

(۱) ایچے طارق اقبال، قرآن میں ہامان کا ذکر اور جدید سائنسی تحقیق، روزنامہ خبریں، ۵ نومبر ۲۰۰۵ء۔

(۲) مولانا عبدالمجید دریابادی، تفسیر ماجدی، ج ۵، ص ۱۲۶۔

(۳) روزنامہ راشترینیہ سہارن، ۲۷ اگست ۲۰۰۵ء، ص ۵۔

## بین مذہبی تفہیم (Interfaith):

پھر اسی سینٹر میں ”انٹرفیٹھ انڈراسٹینڈنگ“ پر عالمی سیمینار کو خطاب کرتے ہوئے ممتاز سماجی کارکن و آریہ سماج کے لیڈر سوامی اگنی ویش نے کہا کہ:

”ہمیں ایک ایسی دنیا تعمیر کرنا چاہیے، جس میں بھی مذاہب کے لوگ ایک ساتھ مل کر کام کریں، تاکہ انسانی نیت کو فروغ دیا جاسکے۔ انسانیت ہی سب سے بڑا مذہب ہوتا ہے۔ نہوں نے کہا کہ: اس ادارے کے بانی سر سید احمد خاں اور آریہ سماج کے بانی سوامی دیو نند دونوں ہی اس ملک کی عوام کی سوچ میں تبدیلی لانا چاہتے تھے“ (۱)۔

(۱) روزنامہ انقلاب، جمعہ ۱۸ دسمبر ۲۰۱۵ء، ص ۴۔

(الف) خیاب رہے کہ اٹھارہویں صدی عیسوی میں مغرب میں یہ نظریہ پروان چڑھنے کے بعد خوب مقبولیت حاصل کر چکا تھا، کہ ایک ”فطری مذہب (Natural Religion)“ کی تلاش ہو، اور ایک ”ایب شہریا ٹھکانہ (City of Men)“ بنایا جائے، جس میں کسی مخصوص مذہب کے عقائد نہ ہوں، جو کہ قطعاً چارہ Dogma کرتے ہیں، اُس میں ”فطری اخلاقیات“ اور ”انسانیت“ ہو، اور خدائی احکام کی مداخلت نہ ہو۔ اُسے مذہب سے کوئی سروکار نہ ہو، سوائے اُس حد تک کہ مذہب اور عقل کی جہاں جہاں مفاہمت ہو سکے۔ (دیکھیے: ڈاکٹر ظفر حسن، نظریہ فطرت، ص ۱۷۸-۱۷۹-۱۸۴)۔“

(ب) سوچ میں تبدیلی لانے کے حوالے سے آریہ سماج کے بانی سوامی دیو نند (۱۸۲۴ء تا ۱۸۸۳ء) کی کاوش کا مختصر تعارف مع اُس کے پس منظر کے یہاں پر ذکر کر دینا ضروری ہے۔ ”ہندوستان میں سی سی سزاوی حاصل کرنے کے لیے جو راشٹروادی کوششیں ہوئیں، اُس نے ملک میں راشٹریہ (نیشنلزم) کے تصور کو فروغ دیا۔ یہ کوششیں ہندو مذہب کے حیا اور ہندوؤں میں مذہبی شعور بیدار کرنے کے ساتھ ساتھ انجیمائی گئیں، جسے ہندوؤں نے گے چل کر ہندو راشٹریہ شکل میں تبدیل کرنا چاہا۔ ڈاکٹر دین ناتھ ورمہ رقم طرز ہیں

”ہندو مذہب کی تحریکوں میں قریباً دو بڑے وجود تھے اور قومی شعور کے ارتقا میں ان چیزوں نے بڑا اہم رول ادا کیا۔ ”برہم سماج“ نے خوابیدہ ہندوستان کو جگایا۔ کیشو چندر سین کی قیادت میں برہم سماج عیسائیت کے رنگ میں رنگ گیا تھا۔ اس لیے آریہ سماج نے ہندوستانیوں کو اُس کے اثرات بد سے بچایا، مگر آریہ سماج نے دیگر مذاہب کے پیروں کے ساتھ انتہا پسندانہ رویہ اختیار کیا، رمارش کرشن مشن اور تھیوسوفیکل سوسائٹی نے تمام مذاہب کی وحدت (وحدت ادیان) پر زور دیا۔“ (روزنامہ خبریں، ۲۶ مئی ۲۰۱۶ء، ص ۵) (بقیہ اگلے صفحے پر)

مذہب کا تقابلی مطالعہ کے حوالے سے عالمی مذہب کے مطالعہ کا، سدھی نیچ: چند صوبی مسائل کے موضوع پر یہ خبر بھی نظر سے نری، کہ انسٹی ٹیوٹ آف انجینیئرنگ اسٹڈیز میں ۲۰۱۵/۱۲/۱۲ کو اپنے میچر میں شاہ محمد ن نسٹی ٹیوٹ آف اسٹڈیز کشمیر یونیورسٹی سری نگر کے سابق ڈائریکٹر پروفیسر حمید نسیم رفیع آبادی نے اے. بی. ٹی. ٹیور کے حوالے سے مغربی مفکروں کا یہ فیصلہ نقل کیا کہ:

”وجود کے بنیادی سوال کو سمجھنے کے لیے جو عقلی کوشش ہوئی ہے، اس کے

نتیجہ میں مذہب پیدا ہو۔ اور یہ محض مذہب کی بتائی بنیاد ہے (۱)۔

یہ سٹیٹمنٹ بذاتِ خود بہت زیادہ بحث و تبصرے کا متقاضی تھا؛ لیکن افسوس ہے کہ اس کے معاً بعد پھر موصوف نے جیمز فریزر وغیرہ کے دوسرے ایسے قواں بھی نقل کر دیے، جن کا حاصل یہ ہے کہ: رتقائی اور تمدنی عوااں کے نتائج کے طور پر ظہور پذیر ہونے والے بہت سے رجحانات میں سے عقائد کا ورمذہب کا پیدا ہو جانا بھی ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ اہل مغرب کے نزدیک عقائد کا اور مذہب کا پیدا ہونا، یہ نسانی ضعف کی علامت ہے؛ کیوں کہ مذہب، سائنس کے دور سے پہلے کی ختراع ہے۔ ورنظر یہ ”ثبوتیت (Positivism)“ جو کہ عہد جدید کا نہایت مقبول نظریہ ہے، کی رو سے اس کا علم و یقین سے کوئی تعلق نہیں۔

(پچھلے صفحے کا قیہ) ”یہ تاج کے بانی سوامی دی نندن پیدا ائش مہار شرم میں ۱۸۲۴ء میں ہوئی تھی، سنسکرت زبان بولنے والے برہمن ہونے کی وجہ سے وہ تقریباً بھی سنسکرت میں ہی کرتے تھے؛ لیکن بیٹو چندر سین کے مشورہ پر وہ ہندی میں تقریر کرنے لگے تھے۔ سوامی دی نند نے ۱۸۷۳ء میں اپنی مشہور کتاب ’ستی رتھ پرکاش‘ شائع کی۔ ’ستی رتھ پرکاش‘ کی پہلی اشاعت میں چودا بواب باب نہیں۔ اس کے علاوہ اور کئی ابواب نہیں تھے۔ ان کے تھیں کے بعد برہمی موثیری سے مذکور دہاب اس میں شامل کر دیا گیا، جو سماؤں سے خائف ہے۔ اس کے علاوہ اپنے ہندوؤں کے شرع و شاعت کے لیے رگ وید بھی شیانہ، یوید بھی شیانہ، جیوی تاپیں ہیں۔ ’ستی رتھ پرکاش‘ کے جواب میں مہا ناٹھ رند صاحب امرتسری نے حق پرکاش، اور مہا ناٹھ رام نمری صاحب نے قرآن و کتاب و سن کے نام سے تاپیں لکھیں، جو اہل علم کے درمیان کافی مقبول ہوئیں۔ نیز امت ن خط فیمیں کا ارادہ ہوا۔ ویدک ہندو اھرم کے حامی سر اوتی جی نے ۱۸۷۵ء، کہ اپریل میں آریہ مانج

ن بنیوان (۱) نامہ نمبر ۲۶ مئی ۲۰۱۶ء ص ۵)

(۱) نامہ نمبر ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۲۰

تقابلی مطالعہ میں متذکرہ باضرر انگیز پہلو ہوتے ہوئے بھی، افسوس ہے کہ بغیر کسی اصول اور مقصد صحیح کی تعیین کے، مفاہمت بین المذاہب کا یہ طریقہ کار بیسویں صدی کے اواخر سے زور پکڑ گیا، اور اب اکیسویں صدی عیسوی میں سوشل میڈیا نے متعدد مذاہب کے نمائندوں کو بٹھا بٹھا کر، اُن کے مابین اوپن ڈسکشن، کھلی بحث اور ڈبیٹ کا انداز دکھل دکھل کر اور دنیا بھر میں اُسے نشر کر کے، نیز مختلف اداروں اور تنظیموں نے وقفہ وقفہ سے سیمینار کرا کر وہ کمال دکھایا، کہ دین خاص کا تحفظ ایک سخت دشوار گزار اور بڑی آزمائش بن گیا۔ یہ ذرائع اور وسائل عامۃ الناس تک یہ پیغام پہنچانے میں کامیاب رہے، کہ یہ ایک ایسا طریقہ ہے، جس سے اہل و نا اہل؛ ہر ایک نتائج اخذ کر سکتا ہے، اور یہ طریقہ اختیار کرنا، گویا تمام انسانوں کی ضرورت اور وقت کا عین تقاضا ہے۔ اور مشکل یہ پیش آگئی کہ پروپیگنڈے کے اثر نے اہل علم کو بھی اپنی طرف متوجہ کر دیا ہے؛ چنانچہ ابھی کچھ روز پہلے پروفیسر محسن عثمانی ندوی کی پیش کردہ یہ تجویز نظر سے گزری کہ:

”بڑے مدارس میں تقابلی مطالعہ کا شعبہ قائم کرنے کی ضرورت ہے۔ حسن ظن قائم کرتے ہوئے اسے عصری ضرورت کا ادراک بھی کہہ سکتے ہیں؛ لیکن ایسی صورت میں یہ احتیاط ضروری ہے، کہ جو مدارس اور جو مفکر خود کو اہل حق کی طرف منسوب کرتے ہیں، وہ اس بے اصول طریقہ کی مضرت کا ادراک کریں، ساتھ ہی فکر دیوبند اور فکر قاسم سے منسلک افراد اصول اہل حق کے انحرافات کو محسوس کریں، اور جاری تنبیہات کا نوٹس لیں۔ نیز اس موضوع کے حوالہ سے صحیح اصولوں کو واضح کریں اور درست طریقہ کار کا تعین کریں؛ کیوں کہ ہمارا خیال یہ ہے، کہ صحیح اصولوں پر جب تک نظر نہ ہوگی، عامی مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے یہ حقیقی اور درست منہج متعین کرنا مشکل رہے گا۔ اہل حق کا ہمیشہ سے یہ طریقہ رہا ہے، کہ ایسی باتیں از خود شروع نہیں کرتے، لیکن جب

ابنِ باطل کی طرف سے تلبیس کی جاتی ہے، تو جواب دیتے ہیں اور صحیح اصول اور طریقہ کار بیان کر دیتے ہیں۔“

تقدیمی مطالعہ کا تعارف اس قدر تفصیل سے کرنے کی ضرورت اس لیے پیش کی کہ اس کی اہمیت کو محسوس کیا جاسکے کہ موضوع کے حوالہ سے جو تنبیہات ہوں، ان سے نبرد آزما ہونے کے لیے ہی ”تقریرِ دل پذیر“ لکھی گئی۔ سرسید احمد خاں کی تفسیر قرآن جلد اول اور تقریریں پذیر کا زمانہ تصنیف ایک ہے، یعنی ۱۲۹۷ھ؛ لیکن تقریرِ دل پذیر سمجھنے کی کوشش کیوں نہ کی گئی؟ اُس کے مضامین عام فہم کیوں نہ بنائے گئے؟ اُس کے اصولوں کا اجرا، مسائل کی اشاعت کیوں نہ ہوئی؟ اور اب کیوں کر ان مضامین کی اشاعت مناسب ہے، اور کن مضامین کی اشاعت ضروری ہے، اور کن لوگوں کے لیے ضروری ہے؟ ان سب سوالوں کا جواب ہم پہلے ہی دے چکے ہیں، لہذا اب جب کہ مذکورہ موضوع پر بحثِ مسلمہ اصولِ موضوعہ کا درجہ اختیار کر چکا ہے، تو بطور چینج کے یہ موضوع ایک سنجیدہ توجہ کا طالب ہے، تاکہ اُس کے اصول، حدود، شرائط اور اغراض و مقاصد کی تعیین کر کے حق واضح کیا جائے۔ نیز اشتباہات اور التباسات رفع کر دیے جائیں۔

موضوع پر تاریخی تسلسل کے ساتھ، نیز روشنی اسی لیے ڈالی گئی، تاکہ معلوم ہو جائے کہ موضوع بحیثیت موضوع انیسویں صدی میں اہمیت اختیار کر چکا تھا، اور جس طرح سرسید کو اس کا ادراک ہوا تھا۔ اسی طرح حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ نے بھی موضوع کی اہمیت کو محسوس کیا تھا اور دین اسلام کی تنبیہات سے حفاظت کے لیے ایک منصبِ تحریر لکھ کر دی تھی، اسی تحریر کا نام ”تقریرِ دل پذیر“ ہے، اور بلا خوف تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ مذکورہ موضوع کے لیے تقریرِ دل پذیر سے عمدہ کوئی کتاب ہماری دانست میں موجود نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کتاب میں مذکور مسائل،

دائل، بیان کردہ اصول، مباحث، تجزیاتی طریقہ استدلال، استشہاد، اور اختباری مشاہدات، نتائج اور استنباط، ثبوتِ مسئلہ کا عقلی پیرامیٹر، قوانینِ فلسفہ و سائنس، علومِ عصریہ، فنونِ عقیدہ، اور زمانے کے افکار اور مسائل سے براہِ راست تعرض پر جب نظر کی جائے، اور ساتھ ہی ساتھ زمانہ کے Jurice prudence کو اس کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ جائے، تو عینِ یقین کے درجہ میں یہ بات اطمینانِ قلب کا باعث ہوتی ہے، کہ مذکورہ ضرورتوں کی تکمیل کے لیے اس کا مطالعہ دورِ حاضر میں ایک ناگزیر ضرورت ہے۔

ڈاکٹر عطاء اللہ صدیقی نے ایک بات یہ کہی ہے کہ:

”مذہب کے بغیر بین مذہبی مذاکرات بے معنی ہیں، اپنے مذہب پر یقین رکھتے ہوئے انٹرفیٹھ کی بات کی جاسکتی ہے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ بین مذہبی مذاکرات میں داخل ہونے کے ساتھ اس سے نکلنے کا راستہ بھی معلوم ہو، مذاکرہ کے حدود سے آگاہی ہو“ (۱)۔

لیکن ہمیں نہیں معلوم، کہ ان مجمل باتوں کی تفصیلات کہاں ہیں؟ اور عملاً جو لوگ ان مذاکرات میں حصہ لے رہے ہیں، ان کے ذہن میں مذہب کے اصول و فروع کی عملی و اطاعتی حیثیت، اُس پر یقین کی تشریح، مذاکرہ کے حدود سے آگاہی کی غیر مبہم وضاحت کیا ہے؟ مجلسِ حکیم الامت میں مفتی محمد شفیع صاحب حکیم الامت و متکلم مجدد حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کا ایک ملفوظ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”آج کل اسکولوں اور بہت سے مدارس میں تقابلی مطالعہ اور تقابل کے مضمون کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے، اس کے متعلق ارشاد فرمایا کہ جو طالبِ علم اپنے مذہب کی معلومات پوری نہ رکھتا ہو، اور مذہب میں رسوخ نہ رکھتا ہو، اُس کے لیے غیر مذہبوں کی کتابوں کا مطالعہ بہت خطرناک ہے“ (۲)۔

(۱) روزنامہ اخبارِ مشرق، ۳۰ رجبوئی ۲۰۱۶ء۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظاتِ حکیم الامت، ج ۲۵، ص ۱۶۸۔



پانچواں باب:

(ب): سائنسی منہج

اصولِ اشیا اور حقائقِ موجودات سے

براہین قائم کرنا

## حاصل گفتگو

اگر ڈاکٹر، قباں نے زمان و مکان کی تحقیق سے متعلق، جس کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ: ”حق یہ ہے کہ مسئلہ نہایت مشکل ہے“۔ اور ”اس وقت مذہبی اعتبار سے دنیائے اسد م کو رہنمائی کی سخت ضرورت ہے۔ اور میرا یہ عقیدہ ہے کہ ہندوستان کے بعض علماء اس کام کو با حسن و جوہ انجام دے سکتے ہیں“ (۱)۔

اگر مرحوم نے ”قبلہ نما“ و ”تقریر دل پذیر“ میں مندرج توضیحات ملاحظہ فرمائی ہوتیں، اور اس *wersatile genius* کو اگر خاتم الحکماء و اصفیاء الامم محمد قاسم الن نوٹوی کی مذکورہ موضوع سے متعلق تحقیقات فراہم ہو گئی ہوتیں، تو وہ اپنے عقیدہ کا عملی رخ اپنی نظروں سے دیکھ لیتے، اور ”نہایت مشکل“ مسئلہ سے متعلق ان کی کاوش یقیناً نتیجہ خیز ثابت ہوتیں۔ اور اب اس باب میں راقم سطور کا خیال یہ ہے کہ: مسئلہ ”اضافت“ ہو، ”حرکت“ (Motion) ہو، یا طرف حرکت کا تعین ہو، ”مکان“، ”بعد مجرد“ اور ”خلاء“ (Space) کی بحث ہو، زمان (Time) ہو، یا ذرات کے بجائے وقوعات (Event) اور وقوعات و ذرات (Event Particles) Quarks (۱۹۶۴ء) کی بحث ہو، یا Higgs boson (2012) God particles کی دریافت ہو۔ ان تمام مسائل کی فہم و تفہیم کے متعلق حضرت ن نوٹوی کی تحقیقات دیکھنے سے پہلے کوئی فیصلہ کر لینا، ایک عجت کا فیصلہ ہوگا۔

(۱) ضیاء الدین اصلاحتی، مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی، (ابند دارالمصنفین شیلی ایڈمی، اعظمہ مذہب،

# پانچواں باب:

## (ب): سائنسی منہج

### اصولِ اشیا اور حقائقِ موجودات سے

### براہین قائم کرنا

اس موضوع سے متعلق حضرت مولانا نانوتویؒ کی تحقیقات نہایت اہم بھی ہیں اور دلچسپ بھی۔ زمین اور مقناطیس کی ”قوت کشش“ کو سائنسی مسلمہ سمجھا جاتا ہے؛ لیکن حضرت نانوتویؒ کی تحقیق کی رو سے یہ ”سائنسی مسلمہ“ نہیں؛ بلکہ عقل کی خطا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ: عقل کا یہ کام نہیں، کہ وہ یہ فیصلہ کرے، کہ پتھر کی حرکت کشش اور لوہے کی حرکت جذب قوت کشش کی وجہ سے ہے۔ اس قوت کی طرف یہ انتساب عقل کے وسیلہ سے دریافت نہیں ہوا؛ بلکہ یہ سائنس کا مفروضہ ہے، جس کی اہل سائنس کے پاس کوئی دلیل نہیں۔ اس مسئلہ کو ہم آگے اپنے موقع پر تفصیل سے ذکر کریں گے۔ یہاں بتانا یہ ہے، کہ حضرت نانوتویؒ کی اس تحقیق کے تقریباً ۳۵ سال بعد بیسویں صدی میں مشہور سائنسداں نظریہ اضافیت کے بانی البرٹ آئنسٹائن نے بھی قوت کشش کے عقیدہ کو مفروضہ ہی قرار دیا ہے۔ ریاضی کے ہرڈاکٹر رضی الدین

نے زمان و مکان کے جدید تصور اور نظریہ اضافیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

”کسی جسم کی حرکت کے متعلق یہ کہنا کہ حرکت یہ قوت (قوت کشش) کی وجہ سے ہوتی ہے، غیر ضروری پیچیدگی پیدا کرتا ہے۔ زمین اُسر سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے، تو اس کی کیا ضرورت ہے، کہ زمین اور سورج کے درمیان تجاذب کی قوت فرض کی جائے، جو زمین کو گھم رہی ہے۔ یہ کیوں نہ ہا جائے، کہ سورج کے اطراف مکانِ زمان ایک خاص حالت میں ہیں۔ اور اُس مکانِ زمان میں زمین، اپنے آسان ترین راستہ پر جا رہی ہے، اور قوتِ تجاذب کا کوئی وجود ہی نہیں ہے“ (۱)۔

لیکن یہاں پر بھی بات ادھوری ہی ہے۔ قانون کشش کے قائلین کی طرح چوں کہ آئنسٹائن اور اُس کے متبعین کو فاعل کے وصف کی اطلاع نہیں، یعنی وہ اس علم سے بے خبر ہیں، کہ جمادات وغیرہ کے اندر بھی حیات، علم، ارادہ، قدرت، مشیت، اور تکوین کی صفتیں پائی جاتی ہیں، اور یہ صفتیں اصل منبع ”وجود“ سے انہیں حاصل ہوئی ہیں؛ چنانچہ ہر ”موجود“ میں وجود سے مستفاد مذکورہ بالا صفات ضرور پائی جاتی ہیں؛ اس لیے دوسرے گروہ (بعض اہل سائنس بشمول آئنسٹائن) نے فعل کو بے ارادہ شی (یعنی طبیعت) کی طرف منسوب کر کے صبیحت کا ”آسان ترین راستہ“ کی تعبیر وضع کر لی۔ اور پہلے گروہ نے ”طبیعت“ کے مذکورہ عقیدہ کے ساتھ بعض جگہوں پر قوت کشش وغیرہ تسلیم کر کے ”حرکتِ طبعی“ اور ”کششِ طبعی“ وغیرہ نام دے دیا؛ لیکن اشیاء کو بے شعور اور بے عقل اور احکام تکلیفیہ سے مبرا دونوں ہی گروہ نے قرار دے رکھا ہے، جو درحقیقت عقل کی حدود سے تجاوز ہے، ”عقل کا کام ایجا و معومات نہیں، اخبارِ معلومات ہے“۔ انہوں نے جو حقیقت تھی، اُس کی تو اطلاع حاصل نہ کی، ورنہ نظریہ ایجا و درؤا۔

(۱) مائنا عبد ہاری ندوی، مذہب اور سائنس، ”مقدمہ“ ڈاکٹر محمد رضی الدین، سابق و س چانسر اسلام آباد،

(ابند مکتبہ اشرفیہ، ۱ ہجور ۱۹۹۴ء) ص ۱۶۔

”سو یہ عقل کا کام نہیں، کہ (وہ) یہ (فیصلہ کرے کہ۔ ف) یہ کام یہ اشیائے مذکورہ (پتھر اور لوہا) ہی کرتی ہیں، پر انہیں خبر نہیں ہوتی۔ (یہ عقل کا کام اس لیے نہیں۔ ف)، کیوں کہ نیچے ہی کی تخصیص کرنی (اور یہ تخصیص) بے شعور کی (کہ فعل بغیر ان کے شعور کے اور فعل فاعل بے ارادہ کے ہو جائے) سمجھ میں نہیں آتی۔ بجز اس کے نہیں کہا جاتا، کہ ان اشیاء میں روح ہے، (حیات ہے۔ ف)، ورنہ یہ کام یہ اشیاء اپنے ارادہ سے کرتی ہیں۔“

یہ سائنسی منہج کی مثال تھی کہ عقلی بنیاد پر اصول مقرر کرنا، سائنسی طریق پر اختبارات و مشاہدات سے اس اصول کا ثبوت پیش کرنا، اور مسائل شرعیہ کی تفہیم میں ان امور سے کام لینا حضرت کا وصف خاص ہے۔ اور حضرت کا یہ اصولی منہج نہایت ہی اعلیٰ و ارفع ہے؛ لیکن اس اصول کے محسن کا اس وقت اندازہ ہوگا، جب حالات حاضرہ کے سائنسی اصول، قوانین اور مسائل کا مجموعی طور پر جائزہ لے کر یہ دیکھ لیا جائے، کہ ان مسائل سے نبرد آزما ہونے کے لیے مفکرینِ زمانہ کی کاوشوں کا رخ اور سمت کیا ہے؟ اور مسائل کا حقیقی حل پیش کرنے میں ان کی کاوشیں کس حد تک معین و مددگار ہیں؟ چوں کہ بعد کی صدیوں میں دل دردمند رکھنے والے مفکروں کے یہاں بھی سائنسی تحقیقات کے تناظر میں شریعت کی توجیہات و تشریحات کے حوالہ سے متعدد مسائل کے حل کے لیے ایک بے چینی؛ لیکن اپنے تئیں پیش رفت دکھائی دیتی ہے۔ ایسے بعض ہم مسائل کا تذکرہ ہم یہاں مناسب سمجھتے ہیں، تاکہ ان چیزوں سے مناسبت اور دلچسپی رکھنے والے اسکالر کو یہ بتایا جاسکے، کہ ۱۹ویں صدی کے بعد کے مفکروں نے اپنے زمانہ کے جن نخل مسلوں کے حل کی طرف توجہ دائی ہے؛ مدتوں پہلے حضرت نونوئی ان ہی مسائل پر لکھ چکے ہیں۔ کیا کچھ لکھ چکے ہیں؟ اس کا اندازہ وہ شخص بخوبی لگا لے گا، جو ہمت کر کے تصنیفاتِ قدیم کا مطالعہ کرے۔ افسوس

ہے کہ متعلقہ مسائل پر مشتمل تحریریں، یہاں ذرا نہیں کی جا سکتیں؛ کیوں کہ یہ مقالہ پہلے ہی مواد کی زیادتی کی وجہ سے بوجھل ہو چکا ہے؛ لیکن دلیل کی تفصیل کے بغیر محض تعارف کے طور پر صرف مسائل ذرا ردینے میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے اس لیے اختصار کے ساتھ بعض مفکروں کی بعض کاوشیں اور چند مسائل پیش کیے جاتے ہیں۔ ایسے مفکروں میں سے ڈاکٹر اقبال نے حالاتِ حاضرہ کے متعلق بعض حقائق پیش کرنے کی کوشش کی تھی، 'نہوں نے عدم سید سلیمان ندوی سے متعدد مرتبہ زمان، مکان، حرکت وغیرہ کے موضوعات کی ہمیت کا اظہار کیا، استفسارات کیے، غمی تعاون چاہا۔ ذیل کے قتبہات سے 'ن کی کاوش، توجہ اور پیش رفت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے:

ڈاکٹر اقبال لکھتے ہیں:

”زمان و مکان کی بحث اس وقت فلسفہ اور سائنس کے مباحث میں سب سے زیادہ اہم ہے۔ (اس باب میں) ”چند ضروری امور دریافت طلب ہیں:

(۱). حضرت محی مدین ابن عربی کے فتوحات، یا کسی اور کتاب میں حقیقتِ زمان کی بحث کس کس جگہ ہے، حوالے مصوب ہیں۔“

(۲): ”حضرت ابن عربی کی بحثِ زمان کا ملخص غر عطا ہو جائے، تو بہت عنایت ہوگی۔ آپ کے ملخص کی روشنی میں کتاب میں خود پڑھوں گا“ (۱)۔

حضرات صوفیہ میں کسی اور بزرگ نے بھی اس مضمون پر بحث کی ہو، تو اس کے حوالے سے بھی ”گاہ فرمائیے“ (۲)۔

”مسئلے متعلق ابھی تک مشکلات باقی ہیں۔ حق یہ ہے کہ مسئلہ نہایت مشکل ہے“ (۳)۔

”شمسِ بازند، یا صدرِ امیں جہاں زمان کی حقیقت کے متعلق بہت سے اقوال نقل کیے ہیں، ان میں یہ قول یہ ہے کہ ’زمان خدا ہے‘۔

(۱) ضیاء الدین صدیقی، مشیر کے خطوط، نام سید سلیمان ندوی، ص ۱۳۵۔

(۲) ضیاء الدین ۱۳۳۔ (۳) ضیاء الدین ۱۳۵۔

بخاری میں ایک حدیث بھی اس مضمون کی ہے ”لا تسبوا الدھر“، کیا حکمے اسدم میں سے کسی نے یہ مذہب اختیار کیا ہے؟ اگر ایسا ہو، تو یہ بحث کہیں سے گی؟ قرونِ وسطیٰ کے ایک یہودی حکیم موسیٰ ابن میمون نے لکھا ہے کہ خدا کے لیے کوئی مستقبل نہیں؛ بلکہ وہ زمان کو لحظہ بہ لحظہ پیدا کرتا ہے۔<sup>(۱)</sup>

”مکان کیا چیز ہے؟ جس طرح زمان، دہر کا ایک طرح سے عکس ہے، اُسی طرح مکان بھی دہر ہی کا عکس ہونا چاہئے، یا یوں کہیے کہ: زمان و مکان دونوں کی حقیقتِ اصلیہ دہر ہی ہے۔ کیا یہ خیال محی الدین ابن عربی کے نقطہ خیال سے صحیح ہے؟ اس کا جواب شاید فتوحات ہی میں ملے۔ مہربانی کر کے تھوڑی سی تکلیف اور گوارا فرمائیے، وردیکھیے کہ کیا انہوں نے مکان پر بھی بحث کی ہے؟ اور اگر کی ہے، تو مکان اور دہر کا تعلق اُن کے نزدیک کیا ہے؟ میں نے زمان و مکان کے متعلق تھوڑا سا مطالعہ کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے بڑے بڑے مسائل پر غور و فکر کیا ہے“<sup>(۲)</sup>۔

مفکر و اکثر اقبال کو ان مسائل کے حل کی بڑی فکر تھی۔ انہوں نے مذکورہ بحثوں سے متعلق اپنے افکارِ خطبات میں پیش کیے ہیں۔ ان خطبات کے حوالہ سے آج سے دس سال پہلے مولانا محمد حذیفہ وستنوی صاحب کی عنایت سے پروفیسر عبد صدیقی کے مضمون ”اقبال کے افکار کا مختصر جائزہ خطبات کی روشنی میں“ پر تبصرہ لکھنے کی نوبت آئی تھی، جس میں پہلے تو میں نے مضمون کی ایک تلخیص لکھی تھی، اُس کے بعد اُس پر تبصرہ کیا تھا، جس کا اختتام ان الفاظ پر تھا:

(۱) ”میمون“ قریبہ میں پیدا ہوا، اور قریبہ میں مرا، مابا ربویں صدی کے آخر میں۔ اس نے مسلمانوں کی یونانی ورثیوں میں تعلیم پائی، اور تمام مہر مسلمانوں کی مدد سے کرتا رہا۔ متکلمین کے خیالات پر اُس نے جرح قدح بھی خوب کی ہے۔ میر زمان ہے کہ میمون کا مذکورہ مذہب بھی ضرور کسی نہ کسی مسلمان حکیم کی خوشہ چینی ہے۔ میں یہ مضمون لکھ رہا ہوں ”زمان کی حقیقت فلسفہ اسلام کی تاریخ میں“۔ (مشاہیر کے خطوط، ص ۳۰-۱۳۱)۔

(۲) ضیاء الدین اصحابی، مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی، ص ۱۴۰۔

”علامہ اقبال نے قرآن کے تصورِ زمان و مکان کا ارسطو اور آئسنسٹن کے تصورِ زمان و مکان سے موازنہ کیا ہے، تو ان ایسٹ میں ڈکٹر اقبال جیسا محقق بھی اپنے قدم کو کچی، انحراف، یا غزش سے بچ لے جائے، تو بڑا کم ہے، کیوں کہ اس میں تعبیرات یقیناً بڑی موحش ہوئی ہیں۔ اسی بنا پر ”مولانا علی میر“ نے اقبال سے اپنی گہری وابستگی اور عدم کوان کی شخصیت اور شاعری سے روشناس کرانے کے باوجود، اُن کے خطبات سے اتفاق نہیں کیا؛ بلکہ ارشاد فرمایا کہ: ”علامہ اقبال کے ”مدراس کے خطبات میں بہت سے ایسے خیارات اور افکار بھی ہیں، جن کی تعبیر و توجیہ اور اہل سنت کے اجتماعی عقائد سے مطابقت مشکل ہی سے کی جاسکتی ہے۔ یہ لکچر شائع نہ ہوئے ہوتے، تو اچھا تھا۔ یہی رائے مولانا سید سلیمان ندوی نے بھی ظاہر کی ہے“ (۱)۔

’اس وقت تو یہ تبصرہ مکھ دیا تھا؛ لیکن اب جب کہ موضوع سے متعلق تحقیقات نا نو تو کی سے استفادہ کا موقع میسر آیا، تو دوس میں یک عجیب سا احساس یہ پیدا ہوا، کہ اگر ڈکٹر اقبال نے مذکورہ موضوع سے متعلق، جس کے بارے میں اُن کا خیال تھا، کہ ”حق یہ ہے کہ مسئلہ نہایت مشکل ہے“، ”ور“ اس وقت مذہبی اعتبار سے دنیائے سدم کو رہنمائی کی سخت ضرورت ہے۔ ”ور میرا یہ عقیدہ ہے کہ: ہندوستان کے بعض علماء اس کام کو با حسن وجوہ انجام دے سکتے ہیں“ (۲)۔

اگر ڈکٹر اقبال نے ”قبہ نما“ اور ”تقریریں پذیر“ میں مندرج توضیحات ملاحظہ فرمائی ہوتیں، اور اس versatile genius کو اگر خاتم الکلماء والصوفیاء الامام محمد تقی سم لن نو تو کی کی مذکورہ موضوع سے متعلق تحقیقات فراہم ہو گئی ہوتیں، تو وہ اپنے عقیدہ کا لمبی رخ اپنی نظروں سے دیکھ لیتے، اور ”نہایت مشکل“ مسئلہ سے متعلق

(۱) علامہ سید سلیمان ندوی کی رائے زیادہ اہمیت رکھتی ہے، کیوں کہ وہ فنی بھی ہیں، شمس با ند وغیرہ میں مذکور بحثوں پر ان کی نظر میوں سے زیادہ بہتر ہے (شبر، ص ۳۳، بحوالہ تکبیر مسدس، (بند جامعہ

اشاعت العموم کل ۱۳۲۶ء، ص ۹۔)

(۲) ضیاء الدین صدیقی، مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی، ص ۱۲۵۔



ان کی کاوش یقیناً نتیجہ خیز ثابت ہوتیں۔ اور اب اس باب میں راقم سطور کا خیال یہ ہے، کہ مسئلہ ”اضافت“ ہو، ”حرکت“ (Motion) ہو، یا ظرف حرکت کا تعین ہو، ”مکان“، ”بعد مجرد“ اور ”خلا“ (Space) کی بحث ہو، زمان (Time) ہو، یا ذرات کے بجائے وقوعات (Event) اور وقوعات و ذرات (Quarks (Event Particles) (۱۹۶۴ء) کی بحث ہو، یا Higgs boson (God particles 2012) کی دریافت ہو۔ ان تمام مسائل کی فہم و تفہیم کے متعلق حضرت نانو توئی کی تحقیقات دیکھنے سے پہلے کوئی فیصلہ کر لینا، ایک عجت کا فیصلہ ہوگا۔

نظریہ اضافیت کے زیر اثر زمان و مکان کا جدید تصور، حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ کی بھی تحقیق کا موضوع رہا ہے۔ انہوں نے آئنسٹائن اور میکس پلانک وغیرہ کے حوالے سے کوآٹم تھیوری (نظریہ اضافیت) کو بڑی اہمیت دی ہے۔ اور اس موضوع پر اپنی کتاب ”مذہب اور سائنس“ میں بہت کافی اور نہایت مفید گفتگو فرمائی ہے؛ لیکن اس موقع پر دل میں ایک خدش اُس وقت پیدا ہو جاتی ہے، جب حضرت مورنا کے پیش کردہ نتائج سامنے آتے ہیں؛ کیوں کہ مذکورہ تحقیق کے حوالہ سے جہاں ایک طرف مولانا نے مادہ پرستی کے بطلان پر مواد فراہم کیا، وہیں خود آئنسٹائن کے نظریہ کی وقعت و عظمت پیدا کرنے کے ساتھ کسی قدر تشکیک کا سوال قائم کر کے چھوڑ دیا ہے۔ اُس کے نظریہ کے صحت و سقم پر کوئی تنقید نہیں کی؛ حالانکہ ہم یہ دکھلا چکے ہیں، کہ جس طرح اُس کی تحقیق کی رو سے نیوٹن کی قوت کشش کے عمومی قانون کا عقیدہ محض مفروضہ ثابت ہوتا ہے۔ اُسی طرح مذکورہ مفروضہ سے نجات آئنسٹائن کی تحقیق میں بھی نہ مل پائی۔ مولانا نے جو کچھ پیش کیا ہے، اُسے نظر میں رکھیے، تو آپ کو محسوس ہوگا، کہ زمان و مکان کے متعلق مولانا رحمہ اللہ وہ تحقیق پیش نہ کر سکے، جو اہل حق کا موقف ہے۔ یہی صورت حال متعدد مسائل میں افکار موجودہ کا فساد دکھلاتے وقت اور آئنسٹائن،

ڈیکارٹ، برکلی، جیمز جینز اور ہیوم وغیرہ سے استناد و استدلال کے وقت رونما ہوئی ہے۔ ایسے موقع پر یہ گمان ہوتا ہے، کہ حضرت مولانا کی نظر سے خاتم الحکم، و لطبعین مولانا محمد قاسم نانوتوی کی تحریرات و تحقیقات، مذکورہ عنوان سے متعلق غائبانہ گزری ہوں گی، اور حسرت کے ساتھ یہ خیال آتا ہے کہ: اگر زرخیز ہوتیں، تو ان کے پیش کردہ نتائج میں اور ہی رونق ہوتی، اور ان میں یقیناً ایک اعتماد اور ایک پیغم ہوتا، اور اہل حق کے موقف کے اظہار کے وقت کوئی ابہام نہ رہ جاتا۔ نیز مذکورہ مغربی مفکروں پر عتماد کی صورت بھی پیش نہ آتی، جو ”الفضل ما شهدت به الاعداء“ کے مناظر سے تجاوز کر گئی ہے۔

”خلا“ اور ”مکان“ اہل سائنس کی تحقیق میں دونوں مترادف لفظ ہیں۔ جب کہ ”مکان“ کی مشین کی طرف منسوب تعریف میں ”خلا“ کا انکار ہے۔ خلا ہی کا دوسرا نام ”بعد مجرد“ ہے۔ اس تناظر میں جو تحقیق حضرت نانوتوی نے پیش کی ہے، وہ نہایت اہمیت کی حامل ہے۔ اس میں ڈاکٹر اقبال کے سوال کا جواب بھی ہے، اہل سائنس کے دریافت کردہ بعض حقائق کی تائید بھی۔ ان کے بعض استدلالات اور ثابت شدہ مسائل پر۔ جو عہد نانوتوی کے بعد ظہور میں آئے۔ سوالیہ نشان بھی اور محکم و مستحکم عقلی اصولوں کی نشاندہی بھی۔ حضرت مولانا عبد الباقی ندوی نے نظریہ اضافیت کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ:

”۱۹۱۵ء میں آئنسٹائن کی اضافیت کے عمومی (جنرل) نظریہ نے اس پرانے

خیال کا خاتمہ کر دیا، کہ مکان (Space) کسی یکساں سپاٹ (Character

less uniform) خدا کا نام ہے۔ ”قدیم طبیعیات میں مکان کو ایک سہ

ابعادی ہم جنس (Homogenous) ظرف خیال کیا جاتا تھا، جو اپنے طبعی

مظروفات سے بالکل جداگانہ مستقل بذات خود اپنا وجود رکھتا تھا۔ ساکن یا

غیر متحرک تھا۔ اپنے پھیلنے و وسعت میں غیر متناہی بھی تھا، اور نہ متناہی حد تک

قابل تقسیم و تجزی بھی۔ ب عمومی نظریہ اضافیت کی روشنی میں مکان کے ان سرے خواص کو خیر باد کہہ دینا پڑ ہے۔ نہ یہ ہم جنس یا متجانس رہا ہے، نہ جامد و ساکن، نہ اپنے مظہر و فات سے جدا گانہ موجود؛ بلکہ اُس کی نامتناہیت کا بھی خاتمہ ہو گیا ہے“ (۱)۔

ان نتائج کا ہر ہر جز بحث و تمحیص، تفصیلی مناقشہ کا، اور حضرت نانوتوئی کے پیش کردہ حقائق اور ذکر کردہ اصولوں کے ساتھ تقابل کا مقتضی ہے؛ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ حرکت، زمان، اجزائے غیر منقسمہ، مسئلہ اضافت، مسئلہ استعارہ، اصول لازم ذات اور ان کے عداوہ دیگر اصول، حقائق اور مسائل حضرت کے زبان و بین میں مع اطلاق تشریحات کے بیان کیے جائیں، یعنی یہ دکھلایا جائے کہ فلاں اصول، احوال حاضرہ کے فلاں مسئلہ سے (یعنی آئنسٹائن کے مذکورہ بالا نظریہ اضافیت کے فلاں مسئلہ کے) راست متناسب ہے، یا معکوس متناسب ہے، یا کہاں کہاں مفاد ہمت اور ہم آہنگی ہے، وغیرہ۔ صرف ”مکان“ کی بحث سے، تمام عقدے نہیں کھل سکتے؛ کیوں کہ مکان کے ساتھ حرکت، حرکت وجودی، حرکت، عدمی، خصوصیت ذات اور وجود، زمان، اشکال اور اجزائے التجزی کی بحث بھی ساتھ ساتھ ہی چلتی ہے۔ اس موقع پر اگرچہ جی تو یوں چاہتا تھا، کہ موضوع سے متعلق گفتگو کا ایک نمونہ اُس عبقری امام المتکلمین کی زبان و بین میں پیش کر دیا جائے، جسے اپنی تقریر و تعبیر پر حد درجہ قابو تھا۔ پھر اُس کے بعد اگر پڑھنے والوں کی سمجھ میں نہ آئے، تو اُس کی وجہ مسئلہ کا نازک ہونا اور مشکل ہونا ہی قرار پائے گا۔ مسئلہ ہذا صرف اس قدر عرض کر دینے پر ہی قناعت کی جاتی ہے، کہ آئنسٹائن کی تحقیق کی رو سے حضرت مولانا عبدالباری ندوی کی ذکر کردہ مذکورہ بالا خرابیاں ”مکان“ کی اُس تعریف سے پیدا ہوتی ہیں، جو مشائخ کے ذریعہ پیش کی گئی ہے۔ جس میں مکان کے متعلق بتایا گیا ہے، کہ مکان اجسام کی سطح محیط

کو کہتے ہیں، اور یہی تعریف عام طور پر مشہور بھی ہے؛ لیکن اس کا حال یہ ہے کہ اس تعریف پر حضرت نانو توئی نے سخت تنقید کر کے چھ طرح کی خرابیاں دکھلائی ہیں (۱)۔ پھر نفس مسند پر خود اپنی جو تحقیق فرمائی ہے، وہ ”تقریر دل پذیر“ کے ۵۷ صفحات میں (۲)، اور ”قبہ نما“ ۱۰۰ سے زائد صفحات پر محیط ہے۔ کوئی اس فن کا جاننے والا اگر ان صفحات کا مطالعہ کر کے یہ بتا دے، کہ اس تحقیق کا قسم میں کیا تسامح اور خجنان باقی رہ جاتا ہے؟ تو یہ اس کا فنی اشتراک عمل اور علمی تعاون ہوگا؛ ورنہ تو پورا اندیشہ اس بات کا ہے، کہ ”مکان“ کے متعلق قدیم فلسفہ کے وہی اور نامعقول تصور کے رد کے ساتھ (۳) خود آئنسٹائن نے جو مغالطے پیدا کیے ہیں، حضرت نانو توئی کی تحقیق کہیں آئنسٹائن کے مغالطوں کا، اور ان مغالطوں پر مبنی مسائل کی غلطیوں کا، شگاف کنندہ نہ ہو؟

(۱) ملاحظہ ہو امام محمد قاسم نانو توئی، تقریر دل پذیر، ص ۳۷۸-۳۸۹۔

(۲) ملاحظہ ہو ایضاً، ص ۳۱۴-۳۸۹۔

(۳) ان علماء نے خود بعد کو مکان نہ کہا، بعد کی سطح مذکور (یعنی سطح حاوی) کو مکان کہا، مگر ان کے توابع نے ان کا مطلب نہ سمجھا، اور درپٹے نکار بعد ہوئے، کہ جس سے مشائیوں کے مذہب کا وہ خاکہ ٹرا کہ کیا کہیے۔ (معتقدین - ف) یہ نہ سمجھے کہ ن (اکابر علماء مشائین) کا مطلب چھ اور ہے، ورنہ نہایت دلچسپ مضمون ہے، جس کا نکار نہیں ہو سکتا۔ اور یہی کہ ہو؟ نہ اس صورت میں وہ اعتراض واقع ہو سکتا ہے، جو سطح جسم حاوی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا، یعنی فوقیت و حسیت کے لیے اس صورت میں موصوف باذات ہاتھ آجائے گا۔ اور نہ اس صورت میں فلک افلاک کو تشبیہ کرنا پڑے گا، کہ اس (فلک افلاک - ف) کے لیے مکان اور حریت مکانی نہ ہو، حالانکہ حریت مکانی، عقل سیم ہو، تو مثل اجسام دیر، اس میں بھی موجود ہے۔ خاص کر جب یہ خیال جائے، کہ بعد مجر، غیر متناہی ہے، و فلک افلاک کے گے موجود ہے۔

چھٹا باب:

عصر حاضر کے افکار

اور اُن کا پس منظر

## حاصل گفتگو

یورپی افکار پر تاریخی نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ: ”دورِ حاضر کا یورپ اور دنیا کے دیگر مغربی رجحانات اٹھارہویں صدی کے ہی مرہونِ منت ہیں۔“ فرق صرف اتنا ہے کہ دورِ حاضر میں بعض بیٹے، کلامے، جزیے اور ڈسکورس اپنی نوعیتوں اور شکلوں کے لحاظ سے بدلے ہوئے ہیں؛ اس لیے اگر خوش گمانی پر محمول نہ کیا جائے، تو یہ کہنا گویا حقیقت کا اظہار کرنا ہے، کہ مغربی طرزِ فکر نے جو نئے مسائل، یا نئی تحقیقات پر مبنی نئے اصول انیسویں، بیسویں اور اب اکیسویں صدی میں وضع کیے ہیں، حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات کو غور سے پڑھیے، ان نئے اصول، مسائل اور شبہات کے جوابات اُن میں موجود ملیں گے۔

اس بات کی وضاحت کے لیے ضروری ہے، کہ یہ دیکھا جائے، کہ ۱۹ ویں صدی، یعنی عصرِ نانوتویؒ میں ہندوستان میں جن افکار کو فروغ دینے کی کوشش ہوئی، مغرب میں، عین اُسی زمانہ میں کس قسم کے افکار پائے جاتے تھے، اور وہاں کون سے محرکات، اسباب اور عوامل تھے، جنہوں نے مادہ پرستانہ اور فطرت زدہ خیالات (Naturalism) کو جنم دیا؟ اور وہ کب سے پینا شروع ہوئے؟ اور کن کن مدارج سے گزرے۔ پھر ہندوستان میں اپنی موجودہ شکل میں، یہاں کے تمدن، خیالات اور عقائد کا حصہ بنے؟ اور خواہی نہ خواہی مسلمانوں نے main stream میں آنے کی خاطر، انہیں قبول کیا اور اسلامی مزاج و خصوصیات پر مبنی تہذیب، معاشرت، افکار اور خیالات کو اُن ہی مغربی افکار کے تابع کر دیا۔

# چھٹا باب:

## عصرِ حاضر کے افکار

### اور اُن کا پس منظر

۱۔ م محمد قاسم الن تو توئی اور حکیم ا۔ مت حضرت مولانا تھ نوئی کا جو کام ہمارے سامنے ہے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے، کہ ”یورپ کی نئی نئی سائنس اور قوانینِ فطرت کے نئے نئے اسرار کے انکشافات نے جو شبہات پیدا کیے، ان کا اصلی جواب“ بھی ان ہی علماء نے دیا، جو ہمارے قدیم متکلمین کی طرح علمِ شراعی میں کامل و فاضل ہونے کے ساتھ، علومِ حکمت کے حامل تھے، فلسفہ میں ماہر تھے اور اصولِ صحیحہ کی فہم و تفہیم اُن کا وظیفہٴ علمی تھا۔ انھوں نے ہی صحیح اصولوں سے نہ صرف زمانہ کے نئے علوم و نئی تحقیقات سے پیدا ہونے والے شبہات کا جواب دیا؛ بلکہ دورِ حاضر کے مفکروں کے طریقہٴ کار اور ان کے صوحوں میں پائے جانے والے فساد و بگاڑ کی نشاندہی بھی کی۔ مغربی اندازِ فکر کے تحت مذہبی تعلیمات سے جو بیزاری پیدا ہوتی چلی جا رہی تھی، اُس اندازِ فکر پر ہی کاری ضرب لگائی۔ یہ بیزاری بظاہر بعض سادہ اور مصی نہ عنوانات کے پردے میں تھی۔ مثلاً ”نسبیت“، ”انسانی جذبات“، ”خلاقیات پر مبنی زندگی“، ”انسانی حقوق“، ”قومی ہمدردی“، ”عقیدت پسندی“، ”حقیقت پسندی“،

”فطرت پسندی“، ”افدیت پسندی“، ”الدین یسر“، ”سائنٹفک میٹھڈ“ وغیرہ۔ یہ عنوانات ظاہر نظر میں بے ضرر؛ بلکہ پُرکشش تھے؛ لیکن ان کے معنوں سے ترشح پانے والے پیغامات ہی جدید نظریات و رجحانات کے اختیار کرنے کی طرف رغبت دلانے اور مذہبی پابندیوں سے آزادی پیدا کرنے کے نہ صرف ذمہ دار تھے؛ بلکہ عقائد اسلامی میں ضعف و تشویش اور شبہات کی آبیاری کرنے والے بھی تھے۔ اس کی تصدیق کے لیے خواجہ الطاف حسین حالی کا صرف ایک مضمون ”الدین یسر“ پڑھ لینا کافی ہے۔

### بدلتے حالات اور اصولوں کی ترجیحات:

دور حاضر میں حقائق کو ثابت کرنے کے لیے چوں کہ مادی امور (Substantial events) و وحسی مواد (Perceptible materials) کی اہمیت زیادہ ہو گئی ہے؛ اس لیے اسی تناسب سے طریقہ استدلال میں کلیاتی منہج (Holistic approach) کی طرف التفات کم ہو گیا ہے؛ لیکن یہ امر حیرت انگیز ہے، کہ وہ اصول، جنہیں حضرت نانوتوئیؒ نے جاری فرمایا ہے، وہ مابعد ادوار کے افکار کو بھی پرکھنے کے نقطہ نظر سے اطلاقی حیثیت اختیار کر گئے ہیں، اور اس سوال کا کہ اکیسویں صدی کے افکار کا جواب ’نیسویں صدی کے اصولوں سے کیوں کر ہو سکے گا؟‘ جواب یہ ہے کہ حضرت نانوتوئیؒ کی تصنیفات میں، جن خیالات کے جوابات ہیں، وہ جوابات چوں کہ عقلی اور سائنسی بنیادوں پر ہیں، اور پروفیسر محمد یسین منہر کے بقول ان بنیادوں پر دیے گئے جوابات ”کی آج کے دور میں اور معنویت بڑھ گئی ہے، کہ آج دور سرسید کے بالمقابل لوگ زیادہ دانش و بینش اور عقل و سائنس کی گفتگو کرتے ہیں“ (۱)۔

(۱) سرسید اور علوم اسلامیہ، تقدیم، (پستان جدید پریس، لاہور، دھرم ۱۹۹۰ء)، ص الف تا ص۔



پروفیسر موصوف نے تو یہ بات سرسید احمد خاں کے افکار و خیالات کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے کہی ہے: لیکن اس امر کا استحضار بھی ہر وقت ضروری ہے، کہ سرسید اور حضرت نانو توئی کا زمانہ ایک ہے۔ سرسید کے افکار حضرت نانو توئی کے سامنے ہیں، اور حضرت کی تحریروں میں سرسید کے نحرافات کی نشاندہی موجود ہے۔ ایسی صورت میں یہ کیوں کر ممکن ہے، کہ جب سرسید کے خیالات کی، اور اُن خیالات کے منشا اور بنیادوں کی اہمیت دورِ حاضر میں بھی تسلیم کی جا رہی ہے، تو اُن کے جوابات اور جوابات کے اصول غیر اہم اور بے اعتبار قرار پائیں؟ حقیقت یہ ہے کہ حضرت نانو توئی کے جوابات میں اُن بنیادی افکار و خیالات کا تحقیقی و تجزیاتی جائزہ لیا گیا ہے، جو سرسید احمد خاں اور دیگر مستغربین کے پیش نظر رہے ہیں۔

اس اجماع کی شرح یہ ہے کہ: سرسید نے اپنے افکار اٹھارہویں صدی کے یورپ سے لیے تھے، ورنہ یورپی افکار پر تاریخی نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ: ”دورِ حاضر کا یورپ اور دنیا کے دیگر مغربی رجحانات اٹھارہویں صدی کے ہی مرہونِ منت ہیں“ (۱)۔

فرق صرف اتنا ہے کہ دورِ حاضر میں بعض پینے، کلامے، جزیے، ورڈ سکورس اپنی نوعیتوں اور شکلوں کے لحاظ سے بدلے ہوئے ہیں؛ اس لیے اگر خوش گمانی پر محمول نہ کیا جائے، تو یہ کہنا گویا حقیقت کا اظہار کرنا ہے، کہ مغربی طرزِ فکر نے جو نئے مسائل، نئی تحقیقات و رُئ پر مبنی نئے اصول انیسویں، بیسویں اور اب اکیسویں صدی میں وضع کیے ہیں، حضرت نانو توئی کی تصنیفات کو غور سے پڑھیے، ان نئے اصول، مسائل اور شبہات کے جوابات بھی اُن میں موجود ملیں گے۔

اس بات کی وضاحت کے لیے ضروری ہے، کہ یہ دیکھا جائے کہ دورِ سرسید میں ہندوستان میں جن افکار کو فروغ دینے کی کوشش ہوئی، مغرب میں عین اُسی زمانہ میں

کس قسم کے افکار پائے جاتے تھے، اور وہاں کون سے محرکات، اسباب اور عوامل تھے، جنہوں نے مادہ پرستانہ اور فطرت زدہ خیالات (Naturalism) کو جنم دیا؟ اور وہ کب سے پیننا شروع ہوئے؟ اور کن کن مدارج سے ہوتے ہوئے، ہندوستان میں اپنی موجودہ شکل میں، یہاں کے تمدن، خیالات اور عقائد کا حصہ بنے؟ جس کے نتیجہ میں مسلمانوں نے main stream میں آنے کی خاطر، اُن افکار سے اپنی قرآنِ مہی میں بھی مدد لینا شروع کی، اور اسلامی مزاج و خصوصیات کے بالمقابل مسلمانوں کی تہذیب اور معاشرت کو مغربی اصولوں پر ہی مبنی کر ڈالا۔ اس بات کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے فکری گمراہیوں کی تاریخ کا ایک اجمالی جائزہ لینا ضروری ہے، اور نہ صرف عہدِ جدید؛ بلکہ عہدِ وسطیٰ اور یونانی دور کا تذکرہ بھی ضروری ہے؛ کیوں کہ جب سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں مادہ پرستی کے رجحان کو ترقی دینے کی روش زوروں پر تھی، تو مغربی افکار اور فطرت پرستی کے رجحان کو پروان چڑھانے کے لیے یونانی عہد سے بھی تائیدات حاصل کی گئی تھیں، اور جب اہل مغرب کو اپنے بعض خیالات یونانی عہد سے مربوط کرنے کی ضرورت پیش آئی، تو اس ضمن میں ارسطو کے تصور کو بھی، مادہ پرستی کی حمایت میں استعمال کیا گیا تھا؛ اس لیے ہمارا مقصود یہ ہے، کہ حقائق کے باب میں یونانی حکمت اور مغربی مادہ پرستی پر مبنی عقلیت؛ ہر دو نگاہ میں رہیں، تاکہ حضرت نانوتوئی کے بیانات کی فہم و تفہیم آسان ہو۔ لہذا ہم پہلے یہ دیکھتے ہیں کہ مابعد الطبیعیات سے بے تعلق ہونے کا مزاج کب سے بننا شروع ہوا؟

(۲) ازمنہ وسطیٰ (پانچویں سے پندرہویں صدی عیسوی):

ڈاکٹر ظفر حسن لکھتے ہیں:

”اصل حقیقت یہ ہے کہ ارسطو مابعد الطبیعیات سے بے تعلق نہیں ہوا تھا؛

ابتداءً ارسطو کے بعد یونانی فلسفے میں بعض ایسی تبدیلیاں آئیں، جس کی وجہ سے اصل فلسفہ امتش رکاشکار ہو گیا اور مابعد الطبیعیات سے دور ہوتا گیا، اور مادہ پرستی کی طرف رجحان بھی بڑھتا گیا۔“

یورپ کے جس دور کو ہم زمانہ وسطی کا دور کہتے ہیں، وہ:

”تقریباً پانچویں صدی عیسوی سے پندرہویں صدی عیسوی تک پھیلا ہوا ہے۔“

جس کے متعلق پروفیسر محمد حسن عسکری لکھتے ہیں:

”پانچویں صدی عیسوی سے لے کر پندرہویں صدی عیسوی تک ہزار سال

پر پھیلے ہوئے اس دور کے متعلق پروٹسٹنٹ مذہب رکھنے والے مصنفوں<sup>(۱)</sup>، یا

پھر اٹھارہویں صدی کے عقلیت پرستوں اور انیسویں صدی

(۱) تیرہویں صدی عیسوی سے سولہویں صدی عیسوی کے درمیان یورپ کے مفکرین نے رومن کیتھولک چرچ کے خلاف احتجاج کیا۔ جان وائے کلف (John Wycliff ۱۳۲۰ء-۱۳۸۴ء) پہلے مفکر تھے، جس نے کلیسا کے خلاف صدائے احتجاج بلند کیا۔ ’سے’ مذہبی اصلاح کی صبح کا ستارہ‘ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ وہ ہابیل کا مترجم تھے، اور آکسفورڈ یونیورسٹی کا پروفیسر۔ اس کے علاوہ جان ہس (John Huss ۱۳۶۹ء-۱۴۱۵ء) جرمنی کی ایک یونیورسٹی کا پروفیسر تھے۔ اس کے ذریعہ بھی مذہبی اصلاحی تحریک کو کافی فروغ حاصل ہوا۔ ایراسم (Erasmus ۱۴۶۹ء-۱۵۳۶ء) کے ذریعہ نظریہ ’انسیت‘ کو کافی فروغ حاصل ہوا۔ زونگل (۱۴۸۴ء-۱۵۳۱ء) ایک مذہبی مبلغ تھے، جس نے صرف انجیل کو تسلیم کیا، اس کے علاوہ باقی علماء کی ہر قسم کی تشریح و تفسیر اور آسمانی متن کی وضاحت کے اصول سے انکار کر دیا۔ جان کیون (۱۵۰۹ء-۱۵۶۴ء) کی کتاب ’کرچن رچن‘ نے پروٹسٹنٹ طبقے کو فلسفیانہ بنیادیں فراہم کیں۔ اس کے خیالات نے جرمنی، ہنگری، پولینڈ اور سکاٹ لینڈ پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ تیرہویں صدی سے شروع ہونے والی ان مذہبی اصلاحات نے ہمہ گیر اور ہمہ جہت تحریک کی شکل مارٹن لوتھر (Martin Luther ۱۴۸۳ء) کے زمانہ میں حاصل کی۔ مارٹن لوتھر وٹن برگ یونیورسٹی جرمنی میں مذہبی علوم اور فلسفہ کا پروفیسر تھے۔ اس کا کہنا تھا کہ خدا اور بندے کا رشتہ بالکل انفرادی ہے۔ ایک عام انسان کو بھی خدا کی کتاب کو پڑھ کر خود سمجھنا اور مذہبی امور میں اجتہاد کرنا چاہیے۔ مارٹن لوتھر نے سارے یورپ کا دورہ کیا، اور اپنے نظریات وگوں تک پہنچائے۔ مارٹن لوتھر اور ’س کے حامیوں کو چرچ کی مزاحمت کی وجہ سے پروٹسٹنٹ (مزانم مخالف Protestant) کہا جانے لگا۔ اس کی ایک شاخ پیوٹنٹ کے نام سے مشہور ہوئی۔ (دیکھیے مذہبی اصلاحی تحریک، ص ۲۸-۳۱ سوشل سائنس، حصہ اول، جماعت نہم، مہاراشٹرا اسٹیٹ بورڈ، پونہ ۲۰۱۲ء)۔

کے متشککین نے اس دور کے متعلق بڑی غلط فہمیاں پھیلائی ہیں۔ ان کی غلط فہمیوں سے بچ کر اگر اس دور کے علمی اور دینی نوعیت کا جائزہ لیا جائے، تو ہم دیکھتے ہیں کہ قرون وسطیٰ کا مغربی فلسفہ بھی دینیت کی ہی ایک شاخ تھی، بلکہ اُس دور کے فلسفی پروفیسر اور سائنسدان، ساتھ ہی راہب بھی ہوا کرتے تھے۔ اور ان پر عربوں کا گہرا اثر ہے۔ ”رازی، ابن سینا، امام غزالی اور ابن رشد، یہ نام یورپ میں ’سی طرح مشہور تھے، جس طرح مسلمانوں میں‘۔ یورپ کے لوگ فلسفہ کو اپنے دین کے تابع رکھنا چاہتے تھے۔

”علم تو حیدان لوگوں کے یہاں ایسی مکمل صورت میں تو نہیں تھا، جیسے ہمارے یہاں تصوف ہے؛ لیکن جیسا کچھ تھا، اُس میں دراصل کے اعتبار سے تثلیث و توحید کے اقرار و انکار، مزاحمت یا افہام و تفہیم کے لیے، بعد الطبیعیاتی گفتگو جاری رہتی تھی۔

”عیسائیوں نے اس علم تو حید میں مسلمان صوفیاء سے استفادہ کیا تھا۔ مثلاً تیرہویں اور چودھویں صدی عیسوی میں حضرت ابن عربی کی تعلیمات، یورپ کے متصوفانہ حلقوں میں اتنی مقبول تھیں، کہ کلیسا نے انہیں اپنا حریف سمجھا اور ان پر پابندی لگا دی“ (۱)۔

سی طرح چودھویں صدی عیسوی میں: ”امام غزالی کی بہت سی تصنیفات لاطینی میں ترجمہ ہوئیں اور مغرب میں پڑھی گئیں، لیکن جس کتاب سے حقیقی بہریت حاصل ہو سکتی تھی، یعنی ”احیاء علوم الدین“، اس پر ہر چوپ نے پابندی لگا دی۔ دوسری طرف حضرت ابن عربی کی تصنیفات پر بھی۔ اس طرح حقیقی بعد الطبیعیات کے معاملے میں یورپ رہنمائی حاصل کرنے کے ذرائع سے محروم رہ گیا“ (۲)۔

(۱) پروفیسر محمد حسن حسری، جدیدیت، ص ۳۱۔

(۲) سید اورحیٰ کا نظریہ فطرت، ص ۱۴۶۔

دوسری طرف ابن رشد کے حوالے سے ایک عجیب صورت رونما ہوئی۔ ابن رشد نے ایک بات یہ کہی تھی کہ:

”بعض حقائق ایسے ہیں، جو صرف وحی کے ذریعہ معلوم ہو سکتے ہیں، اُن میں انسانی عقل کا دخل نہیں، یعنی اُس نے وحی اور عقل کا دائرہ کار متعین کرنے کی کوشش کی؛ مگر تیرہویں صدی میں مغرب کے بعض مفکروں نے اس کا مطلب یہ سمجھا کہ دین اور عقل؛ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں اور ان دونوں کو آپس میں نہیں ملا جلا ہے۔“

حالاں کہ ابن رشد کے پیش نظر وحی اور عقل کی اُس دوئی کا مسئلہ نہیں تھا، جسے مغرب نے ایک منشور بنا کر پیش کر دیا۔ اور پھر اس دوئی کے اشتباہ کا جواب ابن رشد سے پہلے امام غزالی دے بھی چکے تھے؛ لیکن ہدایت کے حصول کے ذرائع پر پابندی لگ جانے کے بعد ابن رشد کے مذکورہ اقتباس کا بالکل ’لٹا مطلب نکال کر دین اور عقل کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا گیا۔ اس سے لوگوں نے جہاں کہیں دین کو اپنے رجحان کے خلاف پایا، کہہ دیا کہ دین کا عقل سے کوئی تعلق نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف تو آزد طبقہ نے عقلیات میں آزادی اختیار کر لی، دوسری طرف خلاف عقل باتوں کو بھی کم علم اور جامد طبقہ نے دین کے نام سے قبول کرنے کی گنجائش باقی رکھی۔ اسی کے سہارے چودھویں صدی میں ”اسم پرستی“ (Nominalism) نام کی تحریک شروع ہوئی، جس کا:

”خاص مرکز انگلستان کی آکسفورڈ یونیورسٹی تھی۔ اور سب سے نمائندہ

شخصیت انگریز فلسفی ویلیم آف اوکھم (Willam of Ockham) تھا۔“

یہ اسم پرست ”دین اور عقل کو دو الگ الگ دائروں میں بانٹتے تھے۔

چنانچہ انہوں نے اُس ثنویت کی بنیاد ڈالی، جو سترہویں صدی میں ڈیکارٹ

کے فلسفے کی شکل میں نمودار ہوئی، اور اٹھارہویں صدی میں مادہ پرستی کے سانچے

میں ڈھلتی چلی گئی۔“ (۱)۔

جب یورپ میں اس اہم فکری خرابی کی بنیاد پڑی، تو سرچہ عین سی زمانے میں یورپ کے ایک بڑے مفکر اور مذہب کے نمائندے سینٹ ٹامس اکوئیناس کی صدی کوششیں بھی ساتھ ہی ساتھ چلتی رہی تھیں (۱)۔

لیکن ”پندرہویں صدی میں بعض مغربی مفکروں نے ارسطو پر اعتراض کرنا شروع کیا، (یعنی ارسطو کے بعد اصطلاحی پہلو کو وران امور کو موردِ طعن بنایا، جو تہجد و پسندی میں رکاوٹ تھے) وراسی دن سے یورپ کے دینی افکار میں انحراف اور تلپیس کا دروازہ کھل گیا (۲)۔

تیرہویں صدی عیسوی کے آخر میں یورپ میں دین اور عقل: دونوں کو ایک، لگ رکھنے کے رجحان کے آغاز کے ساتھ ہی ماورائے حسیات کے ترک و نکار اور حسی امور پر نخصر کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ یہی رجحان چودہویں صدی میں ایک تحریک بن کر ابھرا۔ پھر اسی رجحان کے تحت پندرہویں صدی میں نشاۃ ثانیہ کا ظہور ہوا۔

(۱) ٹامس اکوئیناس کے کام کی نوعیت یہی تھی کہ عیسوی عقائد کو ارسطو منطوق اور فلسفہ کے ذریعہ ثابت کیا جائے۔ ماغزالی نے بھی ”القطر المستقیم“ میں ارسطو منطوق کو بنیاد بنایا ہے۔ (دیکھیے نظریہ فطرت، ص ۴۲-۱۴۳)۔ یہاں یہ بات بطور خاص ملحوظ رکھنے کی ہے، کہ مسلمانوں نے اپنے دینی عقائد اور شرعی مسائل کی بنیاد کبھی ان امور پر نہیں رکھی، جو ارسطو کے فلسفہ میں ظلیات، تجمیلات پر مبنی ہوں۔ منع اور احتمال کے طور پر کسی مسئلہ کو زیر بحث مانا، اس کی حیثیت دوسری ہوتی ہے۔ آگے آنے والے بیانات سے اس کی وضاحت ہو جائے گی۔

(۲) ڈاکٹر ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں ”جب مارٹن بوتر نے رون پیتھولک کلیسا کے خداف بنوئی، تو اس نے ارسطو کو بھی طعن و تشنیع کا ہدف بنایا۔ بعض دفعہ تو یہ کہنا مشکل ہوتا ہے، کہ وہ پوپ کا زیادہ دشمن ہے یا ارسطو کا۔ چنانچہ رٹھون من لٹ پر فاسٹ فریڈرک نے عادت بن گئی۔ ان ہی سے یہ کام سرسید نے سیکھا اور وہ بھی یہی رٹ لگاتے رہے کہ ہمارے دینی مدارس میں جو ارسطو کا فلسفہ پڑھایا جاتا ہے، وہ اس کام کا ہے“ ابو ظہیر مراد نے سیاست میں تو سرسید من لٹ کی مگر فلسفے اور منطق من لٹ میں وہ ان سے بھی پار ہاتھ لگے نکلے۔ اور جو باتیں یہ فاسٹ فریڈرک کے دواڑھو کے خداف کہتے رہے ہیں، وہ انہوں نے اسلامی متکلمین کے خداف استعمال کرنی شروع کر دیں۔ اور کہاں یہ ہے کہ مغربی فلسفے کی تاریخ نہ سرسید نے پڑھی تھی، نہ ابو کلام آزاد نے۔ رٹھو سے حدوت و ابتدا اور انتہائی تاریخ دیکھنی ہو، تو موجودہ دور کے مشہور فاضل، ریٹین کی کتاب

## (۳) النشأة الثانية:

۱۴۵۳ء میں ترانوں نے بازنطینی حکومت کی رجدھانی قسطنطنیہ فتح کر لیا، جس کی وجہ سے یورپی تاجروں کے لیے ایشیائی ممالک سے تجارت کرنے کے خشکی کے راستے بند ہو گئے۔ اس کے بعد ۱۴۹۲ء میں کرسٹوفر کولمبس نے امریکہ، اور ۱۴۹۸ء میں واسکو ڈی گاما نے ہندوستان کا بحری راستہ دریافت کیا۔ بحری راستوں کی دریافت نے یورپی اقوام کو امریکہ، جنوبی افریقہ اور آسٹریلیا جیسے دور در علاقوں سے واقف کروایا، جس کے ساتھ ہی ایک ”نئے انسان“ (Modern man) کی دریافت ہوئی۔ فرانسیسی مفکر جولیس میکیت کے مطابق یہ دونوں باتیں مجموعی طور پر النشأة الثانية کی اہم خصوصیت ہیں، (یعنی نئی دنیا کی دریافت اور نئے انسان کی یافت) پروفیسر محمد حسن عسکری کے قول کے مطابق نشأة ثانیہ کا اصلی مطلب ہے وحی پر مبنی اور عقلی علوم کو بے اعتبار سمجھنا اور عقلیت اور انسان پرستی (وحی الہی سے آز، عقلیت اور احکام الہی سے منحرف خود انسانوں کے ہی تجویز کیے ہوئے انسانی حقوق، و انسان پرستی کے اصول) اختیار کرنا۔ اسی لیے اس تحریک کا دوسرا نام انسان پرستی (Humanism) بھی ہے۔ اس فکر کو اختیار کرنا ”انسانیت“ (Huminity) یا Huminization) کہلاتا ہے۔ اور:

”جدید انسان کی دریافت کا مطلب تھا: جدید نظریات و رجحانات کا فروغ

اور مذہبی پابندیوں سے آزادی۔“

النشأة الثانية نے مذہبی پابندیوں کی زنجیروں کو توڑ کر خیالات کی آزادی کا موقع فراہم کیا۔ نشأة ثانیہ عہد وسطی سے دور جدید کی جانب ایک عبوری دور ثابت ہوا۔ اُٹلی میں نشأة ثانیہ کی تحریک نے ”انسانی حقوق“ کی حمایت کو فروغ دیا۔ ورا آرٹ کو مذہبی پابندیوں سے آزادرایا۔ فن مصوری کو فروغ حاصل ہوا۔ آزادی اور خوب صورتی سے

محبت، ”فطرت“ سے دلچسپی، ”انسانی ہمدردی“ جیسے جذبات، فنِ مصوری کے ذریعہ عام ہونے لگے۔ لیونارڈو ڈا ونچی (Leonardo-da-Vinchi ۱۴۵۲ء-۱۵۱۹ء) نے انسانی جسم کا سائنٹفک مطالعہ کر کے انسانی جذبات کو اپنی تصویروں میں پیش کیا، جس سے اس کو عظیم مصور تسلیم کیا گیا۔ رافیل (Raphael ۱۴۸۳ء-۱۵۲۰ء) کی شاہکار تصویروں اپنی خوبصورتی، کشش اور رنگوں کے امتزاج کی وجہ سے ساری دنیا میں مشہور ہوئیں۔ مائیکل انجیلو (Angelo Michael ۱۴۷۵ء-۱۵۶۴ء) کی تصویروں اور پینٹنگ، جو انسانی جسم کے سائنٹفک مطالعہ کے تحت حقیقت کا رنگ بھرنے کے نقطہ نظر سے کی گئیں؛ بہت مشہور ہوئیں۔ حضراتِ انبیاء کرام کے مجسمے اسی نے بنائے جو فن کا شاہکار سمجھے گئے۔ نشاۃ ثانیہ میں موسیقی کا فن بھی اٹلی میں خوب پروان چڑھا۔ موسیقی کے جدید آلات والکن (Violin) اور پیانو (Piano) کی ایجاد ہوئی اور یہ تمام دنیا میں پھیل گئے۔ نشاۃ ثانیہ میں ادب کو بھی ان نیت کی خدمت کرنے کا موقع فراہم ہوا، یعنی جدید ادب کے اصول مقرر ہوئے، جس نے نظریہ ان نیت کو اور غیر مذہبیت کو فروغ دیا۔ فرانسسکو پیٹرارک نے ”انسانی حقوق“ کی حمایت پر مبنی کلاسیکی ادب کے ذریعہ سارے یورپ میں ”انسانی ہمدردی“ کے جذبات کو پروان چڑھایا۔ اسے جدید ادب کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ جو ناتھن سوفٹ افسانوی ادب کے حوالے سے سند قرار پایا۔ ویمن شیکسپئر نے دنیا کو ڈرامے کا ایک نیا انداز دیا۔ تھامس نے اپنی تحریروں میں ایک ایسے مثالی سماج کا خاکہ پیش کیا، جو ”فطرت“ کے صوبوں سے عین مطابقت رکھتا ہو (۱)۔

(۱) اس وقت ادب کے نام پر تین قسم کی تحریروں مروج ہیں (۱) رومانی ادب، (۲) کلاسیکی ادب، (۳) حقیقت پسندانہ ادب۔ ان میں سے ہر تحریر ذیل کے تین پہلوؤں میں سے کوئی نہ کوئی پہلو اپنے اندر لیے ہوئے ہوتی ہے (۱) بد دینی، (۲) تلمیذی، یعنی قنبدِ حقائق، باطل کو حق، حق کو باطل بنا کر پیش کرنا۔ (۳) تصورِ ”جتماع (socialism)“۔



## (۴) عہد عقلیت، عہد روشن خیالی اور عہد جدید:

سوہویں صدی میں گلیسیو اور سرو سٹرالے کے سائنسی نظریوں، اور ڈیکارٹ کے زیر اثر عقل پرستوں کو نمایاں فروغ حاصل ہوا۔ اس دور میں کائنات کے نئے نظریوں کی بنیاد علم حساب، اُقدیدس، صبیحیات اور دیگر سائنسی دریا فتوں اور مفروضوں پر رکھی گئی۔ ان کے ذریعہ ایسے رجحانات پیدا ہوئے، جن سے نسبت کی مادہ پرستی کے جدید تصور کی طرف رغبت کا آغاز ہوتا ہے۔ اس دور کے مفکروں میں ایک طبقہ:

”ن لوگوں کا تھا، جو، اپنی طبیعت کو آوارگی کی طرف مائل پاتے تھے، اور جن کی فنی صلاحیت نے بڑے بڑے عریاں مصوری کے نمونے چھوڑے ہیں، جن کی آج تک مغرب کی ادبی اور فنی دنیا میں قدروستائش ہوتی ہے۔“

عقل پرستی اور ماتسزم کے ساتھ ساتھ ”دی چیزوں کی خصوصیتوں پر جو کچھ ڈیکارٹ نے کہا، اُس میں ارسطو سے لے کر عیسائی مذہب کے نظریوں تک سے انحراف تھا۔ اس سے دنیا کی ایک طرح سے ازسرنو تشکیل ہوئی۔ اُس کے میکائی نظریے سے فطرت سے متعلق محبت، محنت اور نفرت کے جتنے خیالات تھے، وہ سب رد ہوئے۔ اُس نے فطرت کو ایک مشین کے روپ میں پیش کیا، جس کی ہر کل قطعی اور منطقی فارمولے کے تحت حرکت کرتی ہے“ (۱)۔

بعد میں ڈیکارٹ کے نظریوں کی جگہ نیوٹن نے لے لی۔ اور عوامل طبعی اور قوانین فطرت کے سائے میں فطرت پرستی کی بنیادیں بھری گئیں۔ ”شہاب ثاقب“ بننے کا طبعی میکائیہ جسے اہل حکمت نے بیان کیا تھا؛ لیکن اب سائنس نے اُس کے میکائیہ کی تفصیلات دریافت کر لیں، تو اُس کا ثریہ ہوا کہ نقل پر مبنی اس حقیقت کو تسخیم کرنے کی

ضرورت نہ رہی کہ ستاروں سے شیطان کو رحم کیا جاتا ہے اور وہ ٹوٹ کر رتے ہیں اور سو سال بعد کے مسلمان مفکروں کے لیے بھی یہ باور کرنا مشکل ہو گیا، کہ سبب کا انحصار ”طبعی“ میں بے دلیل ہے۔ ایک چیز کے دو سبب، یا کسی شے کا طبعی سبب محقق ہونے کے باوجود، بعد الطبعی سبب بھی ہو سکتا ہے۔ عقلی امکان کی نقل سے تائید اور استقرائی دوام کا مرتبہ ظن، ان دونوں کے حدود و اصول کی رعایت نہ رہی۔ اس دور میں ہابس کی اس فکر کو بھی فروغ حاصل ہونا شروع ہوا جس کے تحت:

”جو کچھ انسان کی پسند یا خواہش ہو، اُس کو وہ خیر کہتا ہے، اور جو کچھ اُس کی ناپسندیدگی کا باعث ہو، اُسے وہ شر سے تعبیر کرتا ہے“۔ ہابس کی یہی فکر ہے، جس کی پیروی روسونے کی۔ اور یہی فکر ہے، جو فرنس کا خصوصاً اور تمام مغرب کا عموماً اہم تہذیبی عنصر قرار پایا (۱)۔

## (۵) ۱۷ ویں صدی کے کارنامے:

فلسفہ جدیدہ (Modern philosophy) کی ابتدا سترہویں صدی عیسوی میں مغربی ممالک میں ہوئی۔ اہم اور مشہور جدید فلاسفرز، جن کے افکار نے مغربی فلسفہ کو واضح شکل دی اور اُس کے رجحانات کی تعیین کی، ان کا مختصر تعارف ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

(الف): سرفرانس بیکن (Sir Francis Bacon ۱۵۶۱ء- ۱۶۲۶ء):

جس طرح روجر بیکن نے ”سائنسی طریقہ کار“ (Scientific Method)

(۱) دیکھیے سرسید اور حدیث کا نظریہ فطرت، ص ۱۶۳۔

کی ابتدا کی، اُسی طرح فرسس بلکن نے قیسی بنیادوں (deductive reasoning) کی مخالفت کرتے ہوئے فلسفہ کا طریقہ کار استقرائی بنیادوں پر متعین کیا، جو inductive reasoning کہلاتا ہے۔ اسی سے اس کو تجرباتی طریقہ کا بانی (Father of Impericism) کہا جاتا ہے۔ اس کے افکار سے ماڈرن سائنٹفک میتھڈ کو بہت فروغ حاصل ہوا<sup>(۱)</sup>۔

(ب): تھامس ہابس (Sir Thomas Hobbes ۱۵۸۸ء- ۱۶۷۹ء):

سترہویں صدی کا یہ ایک اہم مفکر ہے، فلسفہ تمدن میں اس کا کارنامہ ناقابل فراموش سمجھا گیا ہے۔ آزادی، مساوات اور عوام کی نمائندہ گورنمنٹ کے تصورات اسی کی دین ہیں، اس نے ان باتوں کے لیے مادی بنیادوں پر دلائل پیش کیے<sup>(۲)</sup>۔

(ج): رینے ڈیکارٹ (Rene Decartes ۱۵۹۶ء- ۱۶۵۰ء):

ڈیکارٹ، اسپینوزا، ولیمز جدید فلاسفی کے بانی کہے جاتے ہیں، ڈے کارٹ ان تین عظیم ترین جدید فلسفیوں میں سے ایک ہے۔ ثنویت (Dualism) کا بانی اور حقائق اشیا کا منکر۔ جدید لادریہ کا سلسلہ اسی سے چلا ہے۔ اُس کو ہر بات میں شک تھا، صرف ایک اپنی ذات پر آکر ٹھہر سکا تھا، کہ ”چوں کہ میں سوچتا ہوں: اس لیے میں ہوں۔“

(د): بارُچ اسپینوزا (Baruch Spinoza ۱۶۳۲ء-۱۶۷۷ء):  
- (۱۶۷۷ء):

۱۷ویں صدی کا عقل پرست، جس کے افکار ڈیکارٹ کی ضد تھے، اس نے ڈیکارٹ کی شعویت کو رد کر دیا تھا۔ مذہبی قدروں اور مذہبی شخصیات کا سخت مخالف تھا، عالم اور اُس کے مظاہر کو ہی وہ خدا کہتا تھا۔

(ه): جان لاک (John Locke ۱۵۹۶ء-۱۶۵۰ء):

اپنی بلیکنگ اسٹیٹ کے تصور (Idea of Tubula Rasa) کے سبب، اسے بہت شہرت حاصل ہوئی۔ اس کا کہنا تھا کہ: ہم سب بطور ایک ذہن کے پیدا ہوئے ہیں۔ جس طرح کاغذ کی کوئی شیٹ ہو۔ پھر دورانِ حیات ہم تجربات حاصل کرتے جاتے ہیں، جو حواسِ خمسہ کے سہارے حاصل ہوتے ہیں۔ ہماری تمام معلومات، جو ہمارے ادراک اور خیال میں آتی ہیں، وہ ان ہی تجربات کا حاصل ہوتی ہیں۔ اس نے Social contact theory کو ترقی دی۔ سماجی اصولوں کے متعلق جان لاک کو یقین تھا کہ:

”جس طرح فطرت یا کائنات میں ایسے قوانین موجود ہیں، جو گرتی ہوئی چیزوں پر اور ان کی رفتار پر عائد ہوتے ہیں۔ اُسی طرح انسانی معاشرے میں ایسے قوانین ہیں، جن کے تحت معاشرہ قائم رہتا ہے“ (۱)۔

اور معاشرتی قوانین کا ”عمد حاصل کرنے کے لیے فطری یا تجربی طریقہ ہی صحیح طریقہ ہے، اور کوئی ... بعد الطبیعیاتی طریقہ نہیں ہے“ (۲)۔

اور آزاد خیالی کا بانی ہونے کی حیثیت سے father of Liberalizm کے لقب سے مشہور ہوا۔

(ز): لیبنز (Gottfried Leibnis ۱۶۴۶ء- ۱۷۱۶ء):

یہ ڈیکارٹ، اسپینوزا کے بعد تیسرا عظیم ترین عقل پرست (Great continental rationalist) نشاۃ ثانیہ کا عظیم مفکر ہے، جسے مغربی فکر میں انقلاب لانے والا عظیم مصحح سمجھا جاتا ہے۔ علم طبعی، ریاضی، عقلیات، اخلاقیات اور دینیات کا، ہر تھا، Calculus کا نظریہ اسی کی دریافت ہے۔ اسی نظریہ نے آئندہ آنے والے وقت میں ترقی پا کر binary number system & mechanical calculator کی شکل اختیار کی۔

(۶) اٹھارہویں صدی: دور انقلاب:

۱۷۵۰ء- تا ۱۸۵۰ء کا زمانہ ”انقلابات“ کا دور کہلاتا ہے۔ اس زمانے میں عالمی سطح پر تین بڑے انقلابات رونما ہوئے، جس میں امریکہ کی جنگ آزادی، انقلاب فرانس اور صنعتی انقلاب شامل ہیں۔ ان انقلابات کی اہمیت یہ ہے کہ ان کے نتائج متعلقہ ملکوں تک محدود نہ رہے؛ بلکہ عالمی سطح پر اثر انداز ہوئے۔

(الف): صنعتی انقلاب:

پھران میں سے بھی بقول جواہر لال نہرو:

”بجز صنعتی نقشب کے دنیا کے کسی اور انقلاب نے اتنا گہرا اثر نہیں کیا۔“

صنعتی نقشب پیداوار کے طریقہ کار میں اہم بدلتا تھا، جس کی وجہ سے زندگی کے مختلف شعبوں میں بنیادی تبدیلی رونما ہوئی۔ اس کی ابتدا انگلستان سے ہوئی، اور یہ جلد ہی یورپ کے دوسرے ممالک تک پہنچ گیا۔ فرانس و جرمنی نے کیمیکل انڈسٹری میں تیزی سے ترقی کی۔ ہالینڈ اور بلجیئم میں صنعت و حرفت کی رفتار تیز ہوئی۔ یورپ سے باہر امریکہ صنعتوں پر مبنی معیشت کا حامل ملک بن گیا۔ ایشیائی ممالک میں

سے جاپان نے مختصر عرصے میں حیرت انگیز صنعتی ترقی کی۔ جیسے جیسے مشینوں کے قدرتی ماحول پر فتح حاصل کر لینے کا ايقان بڑھتا گیا، لوگ عقیدہ سے دور ہوتے گئے۔ اور تعلیم یافتہ طبقہ جو دل کو بہتر گئے، اسے آزمانے لگا۔ جمہوریت کی ترقی ہونے لگی۔ عام انسانوں کو ثقافت اور فنون لطیفہ میں اپنی زندگی کا عکس نظر آنے لگا۔ ادب میں افسانہ نگاری، ناول نگاری جیسے اصنافِ سخن شامل ہو گئے۔

### (ب): امریکہ کی جنگ آزادی:

بحرِ وقیانوس کے مشرق اور بحرالکاہل کے مغرب کی ایک جانب واقع براعظم امریکہ صدیوں تک دنیا سے علاحدہ ملک تھا۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جب اس کی دریافت ہوئی، تو یورپی ممالک: اسپین، انگلستان، فرانس، نیدرلینڈ اور پرتگال نے اپنی نوآبادیات قائم کیں۔ امریکن نوآبادی میں مختلف قسم کے لوگ رہتے تھے، جس میں بے زمین کاشتکار، تاجر، آزاد زندگی جینے کی خواہش رکھنے والے مذہبی سیاسی بندشوں سے آزاد لوگ اس میں شامل تھے۔ ان نوآبادیات میں سے مختلف یوروپین لوگوں کا ایک مشترکہ سماج رونما ہوا، جسے امریکن سماج کہتے ہیں۔ امریکہ کے بعض خطوں کو لے کر پہلے انگلستان اور فرانس کے درمیان حق ملکیت کے لیے نفٹ سالہ جنگ (۱۷۵۶ء تا ۱۷۶۳ء) چلی، پھر ایسٹ انڈیا کمپنی کو امریکہ کے ساتھ چائے کی تجارت حاصل کرنے کی جارہ داری کے خلاف وراؤس پر عائد ٹیکس کی ادائیگی کو لے کر، نیز انگلستان کے دوسرے مظالم کے نتیجے میں امریکہ نوآبادیات نے متحد ہو کر آزادی کے منشور کا اعلان کر دیا۔ جنگ ہوئی اور اس جنگ میں متحدہ افواج نے واشنگٹن کی رہنمائی میں فتح حاصل کی، جس کے نتیجے میں انگلستان نے امریکن نوآبادیات کو آزادی دیے جانے کی بات قبول کی، اور اس طرح ۱۷۸۳ء میں

”ریاستہائے متحدہ امریکہ“ کا قیام عمل میں آیا: جس سے دنیا کے کئی ممالک کو جمہوریت کی ترغیب ملی۔ امریکہ کی جنگ آزادی میں حصہ لینے والے فرانسیسی فوجیوں نے اپنے ملک پہونچ کر امریکہ کی تجربہ گاہ کا مجرب عمل دہرا کر ۱۷۸۹ء کے انقلاب فرانس کے لیے، حوالہ تیار کر دیا۔ جمہوریت کے حوالے سے امریکہ نے جس منشور کا اعلان کیا تھا، اُس میں مساوات، آزادی، خوش حالی کو تلاش کرنے کے حقوق کے تذکرہ کے ساتھ، یہ بھی مذکور تھا کہ ان بنیادی حقوق کے تحفظ کی ذمہ داری، انسان نے حکومت پر رکھی ہے۔ عوام کی تائید سے ہی حکومت کا قیام عمل میں آتا ہے، اگر کوئی ظالم حکومت ان کے حقوق کو پہل کرے، تو اس حکومت کو برخواست کر کے دوسری حکومت قائم کرنے کا حق عوام کو ہی ہوتا ہے۔

موجودہ زمانے میں اس اعلامیہ کو جسے امریکہ کے تھامس جیفرسن نے تیار کیا تھا، تاریخی حیثیت حاصل ہے۔ جیفرسن کے خیالات کے علاوہ تھامس پین نامی انقلابی خیارات کے انگریز مصنف کی کامن سنس (Common Sense) اور حقوق انسانی (Rights of Man) وغیرہ کتابوں سے بھی جمہوریت کے نظریے کو بڑی تقویت ملی۔ کہا جاتا ہے کہ تھامس پین ”حقوق انسانی“ کو تسلیم کرنے والا دنیا کی تاریخ میں پہلا مفکر تھا۔

### (ج) انقلاب فرانس:

۱۷۸۹ء میں فرانس کا سیاسی نظام تبدیل ہو۔ س مکمل سیاسی تبدیلی کو ”انقلاب فرانس“ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ انقلاب فرانس صرف یورپ کی تاریخ کا ہی اہم واقعہ نہیں: بلکہ انسانی تہذیب کا اہم ترین واقعہ ہے۔ اس انقلاب نے دنیا سے مذہبی بنیادوں کو بالکل ختم کر دیا، اور آزادی، مساوات کے ان اصولوں کو قبول کیا، جو مغرب

کے وضع کردہ اصولوں پر مبنی تھے۔ ان اصولوں میں ہم اصول یہ تھا کہ: ”قانون کو مذہب سے جدا کر دیا جائے۔“

اور جس طبقہ کو مذہب کی طرف کچھ رغبت تھی، اُس نے یہ کہا کہ ”اب قانون کو مذہب سے کوئی سروکار نہ رہے، سوائے اس حد تک کہ مذہب و عقل کی جہاں جہاں مفہمت ہو سکے“ (۱)۔

اس انقلاب سے جمہوری فلسفہ کی دنیا بھر میں تشہیر ہوئی۔ قومی نظریات غلبہ پانے لگے۔ وہ مفکر جنہوں نے ان اصولوں کو وضع کیا تھا، اُن میں روسو (جس کی طرف اشارہ پہلے بھی آچکا ہے) کا نام بہت اہم ہے۔

(۷) روسو (Rosseau، ۱۷۱۲ء-۱۷۷۸ء):

روسو کو انقلاب فرانس کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ اُس کا کہنا تھا کہ انسان آزاد پیدا ہوتا ہے؛ لیکن بعد میں وہ ہر قسم کی بندشوں میں جکڑ جاتا ہے۔ جیسے جیسے انسان فطرت کے نظام سے دور ہونے لگتا ہے، اصولوں کی ان بندشوں میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ فرانس میں سیاسی، سماجی انقلاب کے بعد، جب ۱۲ اگست ۱۷۸۹ء کو قومی اسمبلی میں حقوق انسانی کا اعلان کیا گیا، تو اس اعلان نامہ پر امریکہ کی آزادی کے اعلان نامہ اور روسو کے خیالات کا اثر تھا۔ آزادی، مساوات، اور بھائی چارہ؛ تینوں جمہوری اصول جسے دنیا نے تسلیم کیا ہے، روسو کی عطا کردہ ہیں۔ بقول نیو مین بونا پارٹ:

”اگر روسو نہ ہوتا، تو انقلاب فرانس بھی رونما نہ ہوتا۔“

اٹھارہویں صدی کے انقلابات کے بعد فطرت کا قانون، اخلاقی امور اور تہذیبی اصول، انسانیت، آزادی، و مساوات کی پرکشش سوغاتوں کے ساتھ Diwine law (آسمانی قانون) سے بے زاری کا بھی تحفہ فراہم ہو۔ اس صدی کے اہم رجحانات یہ تھے:



## (۱) وحی کا انکار، اور (۲) مذہب سے بے زاری:

”اٹھارہویں صدی کی نسلیں..... اس نظریے کو کہ انسان کو کوئی الہامی پیغامات موصول ہوتے ہیں، بالکل رد کر کے وحی کا صاف انکار کرتی تھیں۔  
انسانی زندگی کو کسی حال سے مذہبی طرزِ فکر سے نہ دیکھنا چاہتی تھیں۔ اُن کا یہ گمان تھا کہ عقل کی روشنی سے وہ ظلماتی دور کو نیا نور بخشیں گی اور قدرت کے منصوبے کو دریافت کر لیں گی۔ اور اس طرح سے انسان کا ایک پیدائشی حق، یعنی انسانی خوشی اور خوش حالی انسان کے لیے بحال کر دیں گی۔ ایک نیا دستور، ایک نیا قانون، ایک نیا معاشرتی معیار قائم کیا جائے گا، جسے الہامی اور آسمانی قانون سے کوئی واسطہ یا رابطہ نہ ہوگا“ (۱)۔

اس صدی کے لوگوں کے خیالات کا محور یہ تھا کہ زندگی ایک خوشگوار مشغلہ ہونا چاہیے۔ آزادی اور آزاد خیالی کو فروغ ہونا چاہیے۔  
آزادی و آزاد روی کے ان خیالات کے برعکس سکونِ دل اور جذبات باطنی کی تسکین کی خاطر بھی بعض تحریکیں پیدا ہوئیں، مثلاً خدا پرستی (Deism) اور نئی الہیات (Theism) کے رجحانات: ”لیکن یہ ایسے رجحانات تھے، جن میں کسی خاص اعتقاد کی ضرورت نہ تھی۔ صرف ایک نتیجہ پر پہنچنے کی ضرورت تھی، یعنی محض یہ کہ خدا کا وجود ہے۔“

اس نتیجہ پر پہنچنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ:  
”معتدل کا بغیر علت کے تصور نہیں کیا جاسکتا، اس لیے لازم ٹھہرا کہ کسی علتِ اعلیٰ (A Primary cause exist) کا وجود تسلیم کیا جائے۔

”لیکن (اس تصور کے تحت) اُن کا خدا ایک ایسا پھیکا اور درمیا نے قسم کا تھا کہ اُس کی دلچسپی انسانوں کی بستی سے محض واجبی حد تک تھی۔“

اور محض نفس کی تسلی کے واسطے اُن کا خیال تھا کہ:

”ذہن اور روح کے وسیع سے انسان اندرونی اور پوشیدہ طور پر خود ہی عبادت کرے۔“ ”چند اخلاقی ذمہ داریوں کی پابندی ہی اس (نئی الہیت کے) عقیدے کے لیے کافی تھی۔“ ”عقل اور روحانی معلومات عامہ پر زور؛ لیکن ساتھ ہی وحی اور روحانی معاملات سے بددلی، لادینیت“ بھی (۱)۔

(۳) فطری مذہب کے اصول و فروع کی تدوین کی کاوش: یہ باور کیا گیا کہ:

”مذہب کی بنیاد قانونِ قدرت کے ابتدائی اصولوں پر مبنی ہونی چاہیے۔“ ”کسی چیز کا جاننا اُس سے واقفیت حاصل کرنا عبادت سے بہتر ہے“ (۲)۔

مذہب کا اصل مقصد تہذیبِ اخلاق ہے، اخلاقیات محض عقل سے وابستگی رکھتی ہے، خدائے تعالیٰ محض انسانی عقل کی پیداوار ہے، وغیرہ۔

(۷) انیسویں صدی:

غرض اٹھارہویں صدی میں اُس طرزِ فکر کی بنیاد پڑ گئی، جس سے مغرب میں ایک ایسا معاشرہ پیدا ہوا، جو، دیت اور دنیا کے ساتھ چمٹ جانے والے تصورِ حیات سے وابستہ اور مقصودِ دیتِ آخرت کے انکار پر مبنی تھا:

”اٹھارہویں صدی کے افکار کو انیسویں صدی کے مفکروں نے آگے بڑھایا اور مادیت کو پہلے سے بھی زیادہ ترقی دی“ (۳)۔

وہ ترقیات (جو دراصل اٹھارہویں صدی کے ہی افکار کا توسیع ہیں) یہ ہیں:

☆ اٹھارہویں صدی کا مادی رجحان کافی کچھ اس واقعہ یا گمان پر مبنی تھا، کہ نیوٹن نے کائناتی نظام کے مشینی تصور کا، یعنی فطرت کے چند مقررہ اصولوں کا پتہ لگالیا ہے:

(۱) دیکھیے نظریہ فطرت، ص ۱۷۶-۱۶۸۔

(۲) ایضاً، ص ۱۹۷۔

(۳) ایضاً، ص ۱۷۷-۱۷۶۔

لہذا ان اصولوں کو سمجھ کر انسان عوامں فطرت پر قابو پا سکتا ہے۔ اور لاک (Locke) کی اس دریافت پر کہ اُس نے انسانی ذہن کا پتہ لگا کر یہ ثابت کر دیا تھا کہ اصل حقیقت ذہن کی نہیں بلکہ جسم کی ہے، یعنی ذہن میں بھی مادی، میکائیکی اور طبعی عوامل ہی کار فرما ہیں۔ ذہن، روح، نفس شعور وغیرہ چیزیں، کوئی مادہ و اشیا نہیں ہیں۔ اس طرح جب یہ معلوم ہوا کہ واقعات کا وجود و ثبوت میکائیکی اور طبعی عوامل کے ساتھ ہی وابستہ ہے، تو اسی کی توجیہ و تہیق علمی معراج، خیال کی گئی۔ چنانچہ فلسفیانہ و مذہبی بحث میں بھی میکائیکی تمثیلیں تلاش کی جانے لگیں، پھر اس کے بعد یہ روش عام ہوتی چلی گئی۔

☆ ”انیسویں صدی میں..... زور اس بات پر دیا جانے لگا کہ حقیقت صرف مشاہدے اور تجربے کے ذریعے دریافت ہو سکتی ہے۔“

”مذہب کو عقلی معیار سے پرکھنے کا (جو) رجحان اٹھارہویں صدی میں خاصی ترقی کر چکا تھا، (اب) انیسویں صدی میں دانشوروں کا ایک بڑا طبقہ پیدا ہو گیا، جو کسی مذہبی حقیقت کو اُس وقت تک تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے، جب تک سائنس اُس کی تصدیق نہ کرے“ (۱)۔

یہ تو تھا ہی، ساتھ ہی انیسویں صدی میں ارتقاء کا نظریہ رائج ہوا، جس کا مقصود ”بقائے اصح“ کے اصول پر رہنمائی دینا تھی، یعنی اب تک فطرت کے بارے میں جو نظریہ ساری فلسفیوں، سائنسدانوں کی طرف سے ہوتی رہی، اُس کی بنیاد گلیلیو، کوپرنیکس اور کیپلر کی فلکیات یا طبیعیات پر ہوتی تھی؛ لیکن انیسویں صدی میں سائنس کی سب سے اہم شاخ حیوانیات تھی۔ سائنس کی اسی شاخ پر ڈارونزم کی بنیاد تھی۔ اس نظریہ سے پہلے تک تو لوگوں کے اندر یہ منگ تھی کہ انسان فطرت کے قوانین پر قابو حاصل کرے، لیکن ڈارون نے اپنے حیاتیاتی نظریے کا نام ”نظریہ ارتقاء“ رکھ کر یہ

تاثر پیدا کیا، کہ فطرت کے قوانین، انسان پر پہلے ہی سے مہربان ہیں ورنہ ان فطری قوانین کی سرپرستی میں انسان ہمیشہ اور ہمہ جہتی ترقی کرتا رہے گا۔ اس طرح سائنسی مادیت ایک مذہب کا درجہ اختیار کر گئی، جس میں جنت کے بجائے اعمال کی جزا، انتہا ترقی تھی۔

☆ اسی انیسویں صدی میں نیوٹن اور ک دونوں کے مقابلے میں برکلی نے: ”ذہن کو اصلی حقیقت بتایا، اس کے بعد کانٹ اور شپینگ جیسے جرمن فلسفیوں نے کوشش کی کہ (ذہن اور جسم کی) اس دوئی کو ختم کیا جائے، اور ایک طرف تو ذہن اور جسم اور دوسری طرف، انسان اور کائنات کو یک وحدت قرار دیا جائے۔“

چنانچہ انیسویں صدی کے پہلے تیس سال ورڈزورٹھ، کورج، کیٹس کے یہاں فطرت کا جو تصور ملتا ہے، وہ نیوٹن کے میکانکی تصور کے برعکس ہے۔

☆ اس عرصہ میں پورٹین مذہب کے زیر اثر جذباتی رجحانات بھی پرورش پاتے رہے۔ مذکورہ مفکروں کا خیال تھا کہ حقیقت کا ادراک عقل کے ذریعہ نہیں؛ بلکہ جذبے اور تخیل کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے۔

☆ ”لیکن جیسے جیسے کائنات کا تصور زیادہ واضح اور روشن ہوتا جاتا، ویسے ویسے کوئی ایسی چیز جو جذبات و رنگوں کو سہار دے سکے، کمیاب ہوتی چلی جاتی تھی۔ جو لوگ کسی زیادہ یا شدید تجربے کے متلاشی تھے، انہیں یہ تجربہ خیال سازی (Fiction) میں ہی مل سکتا تھا، چونکہ وہ اسے اس دنیا میں پانے سے تو محروم تھے، لہذا اس طرح ادب کی ایک نئی صنف، یعنی ”نوال نگاری“ کی بنیاد پڑی ورنہ اسے فروغ ہوا“ (۱)۔

☆ ڈارون کے یہاں امید پرستی غالب تھی، لیکن اس کے مقلد ہربرٹ اسپنسر نے

امید کو خوف سے بدل دیا۔ اپنسر کے نزدیک فطرت کا بنیادی قانون جہد بقا (Struggle for existence) ہے۔

☆ ”عہد و کثور یہ میں یہ خواہش بھی لوگوں میں نمودار ہوئی کہ ترقی کو روایتی جذبات کے ساتھ رکھ کر مسائل کا حل تلاش کیا جائے۔ وہ لوگ جدید ترقی اور روایتی اقدار کی آمیزش میں اپنے فطری مذہب کو ڈھونڈتے تھے“<sup>(۱)</sup>۔

ایک طرف فطرت پرستی، انسان پرستی، اور مادہ پرستی و کثورین عہد کی خصوصیتوں میں سے تھیں، تو دوسری طرف رسوم اور عقائد کے بھی ترک و اختیار میں ”افادیت پسندی“ کو دخل تھا، ”قومی ہمدردی“ سے بھی وہ لوگ متاثر تھے۔ ہر بات میں مفاہمت (Interfaith) کر لینے پر زور تھا، علم تاریخ اور ایک بات کا دوسری بات سے مقابلہ کرنے اور اضافیت ڈھونڈنے سے لگاؤ تھا۔

### الامام محمد قاسم النانوتوئی کی تصانیف کا ظہور:

افکار کے اس ماحول اور پس منظر میں الامام محمد قاسم النانوتوئی کی کلامی تصنیفات وجود میں آئی ہیں۔ جب یہ بات نظر میں آگئی، تو اب دور حاضر کے افکار و خیالات کو بھی سامنے رکھ کر، (جو موجودہ معاشرے میں سب کو محسوس ہوتے ہیں، مطالعہ میں آتے رہتے ہیں اور ہر کسی کو واسطہ پڑتا رہتا ہے)، الامام محمد قاسم النانوتوئی کی تصنیفات کا مطالعہ کیجیے، آپ محسوس کریں گے کہ دور حاضر کے یہ بھی بھور خاص فلسفہ، طبعیات اور علم انفس کے اس امام الائمہ کے دلائل، جواب، اُن کی مسائل کلامیہ پر مشتمل تصنیفات، فن کا منبع و مصدر ہونے کی حیثیت سے بے بدل، اور اس ناچیز کی نظر میں، اپنی افادیت کے لحاظ سے، زمانہ اور افراد و اقوام کی حد بندیوں سے بالاتر ہیں۔

حضرت کی کلامی تصنیفات کی اس خصوصیت کی نشاندہی علومِ نانو توئی کے ترجمان حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی نے بھی کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

”مولانا محمد قاسم نانو توئی کی تصنیفات میں جتن غور کرو، اتنا ہی ان کی وہبی دانش مندی اور صادق البیانی کا اعتراف لازم ہے، اور سب کچھ کہہ دیں، تو بے جا نہیں، یہ وہ فضل ہیں، جنہوں نے علمِ کلام کی ایک ایسی، نوکھے طرز پر بناء ڈالی ہے، جو ان شاء اللہ! قیامت تک کے واسطے پتھر کی لکیر ہے، اور جس پر ہمارا ناز کبھی ختم نہیں ہوتا“ (۱)۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی کا یہ آخری فقرہ دوبارہ پڑھیے ”علمِ کلام کی ایک ایسی انوکھے طرز پر بناء ڈالی ہے، جو ان شاء اللہ! قیامت تک کے واسطے پتھر کی لکیر ہے۔“ یہ تبصرہ ایک ایسے فضل کا ہے، جو خود فنِ علمِ کلام کے ماہر اور امامِ نانو توئی کی ذات اور علومِ دونوں کے عارف ہیں۔ اور شاید اسی تبصرہ کی صداقت ہے کہ امام محمد قاسم النانو توئی پچھلے ڈیڑھ سو سال سے تسلسل کے ساتھ نہ صرف ہندوستان کے؛ بلکہ عالمِ اسلام کے یہ دینِ حق کی فکرِ صحیح کے متفق علیہ ترجمان رہے ہیں۔ اس لحاظ سے جن لوگوں نے حضرت نانو توئی کی س شبیہ کو (بکہ سئی کان Icon) ہونے کی اس حیثیت کو سمجھا ہے اور حضرت کی تحریروں سے استفادہ کیا ہے، انہوں نے اپنے کو خوش قسمت محسوس کیا ہے، اور جنہوں نے استفادہ نہیں کیا، وہ جب بھی کریں گے، خود کو خوش قسمت ہی تصور کریں گے، خصوصاً وہ لوگ جنہیں فکری مضامین لکھنے کا اتفاق پیش آیا کرتا ہے؛ لیکن ذرا اٹھریے! ”جنہیں اتفاق پیش آیا کرتا ہے“ کا کیا مصعب؟ شاید یہ فقرہ درست نہیں؛ کیوں کہ اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بین الاقوامی تہذیبی تصادم کے اس دور میں وہ کون محقق اور مفکر ہے، جو یہ کہہ سکے کہ ہمیں یہ اتفاق پیش نہیں آتا۔

(۱) حجت الاسلام امام محمد قاسم نانو توئی حیات اور کارنامے، مولانا محمد قاسم نانو توئی اور جدید علمِ کلام، ص ۱۲۷ بحوالہ العقل والنقل۔

ساتواں باب:

الامام محمد قاسم النانوتویؒ کے  
مبارز بعض جدید فلاسفرز،  
اہل سائنس اور علوم جدیدہ  
کے ماہرین

## حاصل گفتگو

تاریخ افکارِ عالم پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ ہیگل کی فکر کے اثرات اُن پر بھی مرتب ہوئے، جو اس کے متبعین کہلائے۔ مثلاً کارل مارکس (Karl Marx) ۱۸۱۸ء-۱۸۸۳ء، یعنی کمیونزم کے حامل مفکرین پر اور اُن مفکروں پر بھی جو حزب اختلاف سے تعلق رکھتے تھے؛ لیکن نئے افکار کے فروغ کے دلدادہ تھے، مثلاً کر کے گارڈ (Kierkegaard) ۱۸۱۳ء-۱۸۵۵ء) اصول و حقائق کی دریافت کے، اُس کے طریقہ کار کا نمایاں اور خطرناک اثر یہ بھی ہوا، کہ خیر و شر کا کوئی معیار نہ رہ گیا۔ ایک چیز ایک زمانہ میں خیر ہے، تو یہ ممکن ہے کہ دوسرے زمانہ میں وہ شر قرار پائے۔ جھوٹ اور سچ، کفر اور ایمان، نیکی اور بدی؛ یہ سب چیزیں اضافی ٹھہریں۔ جب میں نے ماہ جنوری ۲۰۱۶ء میں اسلامی فلاسفر اور ماہر تعلیم محترمہ سکندر جہاں اعظمی کی پیش کردہ یہ تحقیق پڑھی تھی کہ:

”ہیگل کے نظریے کے مطابق ماڈرنائزیشن کے دور نے انسانی دماغ کو اس بات کے لیے راضی کر لیا ہے، کہ جس کو وہ کل خدا مانتا تھا، اُس کو آج وہ خدا نہ مانے۔ کل کے دور میں اخلاق کی ضرورت تھی اور ممکن ہے، آج کے دور میں نہ ہو۔ کل کے دور میں پردے کی ضرورت تھی، آج کے دور میں پردے کی ضرورت نہ ہو۔ ہیگل کا نظریہ پوری دنیا نے قبول کیا۔“

تو مجھے بڑی حیرت ہوئی تھی کہ صحیح اصولوں پر مبنی چیزیں کیوں کر بے اعتبار ہو کر آئی جاسکتی ہیں؛ لیکن ہیگل کی مذکورہ فکر کو تفصیل سے پڑھ کر اندازہ ہوا، کہ عصرِ حاضر



میں اس فنِ مجاہدہ (dialectics) کے تحت ہیگل اپنی فاسد فکر کے سہارے یہ تاثر دینے میں کامیاب رہا ہے، کہ، epistemology، آفاقی و انفسی روابط اور وجودیت (ontology) کے متعلق سی اصول "Presenting a thesis followed by an antithesis and finally a synthesis" ایسے فکر و نتائج پیش کیے جاسکتے ہیں، جن سے الحاد و پاحت پسندی کو فروغ دینا آسان ہو۔۔۔ اصل میں یہ تحقیق امینویل کانٹ کی تھی، جسے بعد میں فیشٹے (Fichte) نے synthesis model پر مفصل طور پر بیان کر کے مقبول بنا دیا۔ ہیگل نے بھی کانٹ سے ہی استفادہ کر کے، ڈائلکٹک میٹھڈ اور اس کی ہمیت، معنوم کی تھی۔

## ساتواں باب:

### الامام محمد قاسم نانوتوی کے مبارز بعض جدید فلاسفرز، اہل سائنس اور علوم جدیدہ کے ماہرین

حضرت امام محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کے طرز استدلال، خصم کے مُسَمَّات سے تعرض اور پیش کردہ نتائج؛ یہ بتلاتے ہیں کہ ان تحریروں کے مخاطب وہ جدید فلاسفرز اور اُن کے وہ مغالطہ آمیز دلائل ہیں، جنہوں نے فلسفہ کو سائنس کے تابع بنا کر فلسفہ کی پیچیدگیوں کو حل کرنے کے نام پر سفسطائی فلسفہ کو دوبارہ پیدا کیا، اس کی تمام گمراہیوں کو رواج دیا، اور اُن پر عقل و علم کا رعب مسلط کیا ہے۔ فی الحقیقت، انہوں نے عقلِ جزیرہ کو سائنس کی مقبول عام تعبیرات میں ذہن و دماغ کے یہ قابلِ ہضم و جذب بنا کر پیش کرنے میں موثر کردار ادا کیا ہے۔ ان مفکروں کے ادوار، ان کے کام، نیز اقوامِ عالم بشمول اہل اسلام پر ان کے افکار کے اثرات، عہدِ نانوتوی میں، چوں کہ کھلی آنکھوں نظر کے سامنے تھے؛ اس لیے جب تک ان چیزوں پر نظر نہ ہو، حضرت نانوتوی کی تحریرات کی اطلاقِ حیثیت متعین کر پنا دشوار اور سخت دشوار ہے۔ حضرت نانوتوی نے اپنی تحریروں میں جن مفکرین کو ورنہ ان کے پیدا کیے ہوئے مغالطوں کو مدف بنایا ہے، اُن میں سترہویں صدی کے مفکرین: ڈیکارٹ، میننجر، اسپنوز، لیپلر، گلیلیو، نیوٹن، ہابس، فرانسس بیکن اور لاک کے فکارتواپنی تمام تر جوہر فی کے ساتھ موجود تھے ہی۔ ۱۷ویں اور ۱۹ویں صدی کے فکار ذیل، مزید پیدا

ہو گئے، جن سے حضرت نونوئی کو اسد م کی حقانیت ثابت کرنے کے لیے شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔

(۱) برکلی (George Berkeley ۱۶۸۵ء-۱۷۵۳ء):

تین عظیم برطانوی تصور یہ (Idealist) میں سے ایک جس نے تجربہ کی بنیاد پر ذہن کو مادیات کے مقابلہ میں اصل قرار دیا، اور اس باب میں وہ شدت و رانتہا کو پہونچنے وار ڈیکارٹ کے بعد دوسرا فلسفی ہے، جس کے ڈانڈے قدیم لا اور یہ سے جا کر مل جاتے ہیں۔ اصلاً پائی جانے والی حقیقت اس نے احساس اور خیال کو قرار دیا، اور خارجی موجودات سے انکار کیا۔

(۲) والٹیئر (Voltaire ۱۶۹۴ء-۱۷۷۸ء):

ترقی یافتہ تمدن اور سوشل ریفرمیشن کے حوالہ سے اس کی اصلاحات نے موثر رول ادا کیا۔ اس نے ہر قسم کے مذہبی استند سے انکار کیا اور عقل کی مدد سے فطرت کے اصولوں کو سمجھنے پر زور دیا، یہ مشہور ادیب ہے، اور وجدانیت اس کا موضوع تھا۔

(۳) ڈیوڈ ہیوم (David Hume ۱۷۱۱ء-۱۷۷۶ء):

یہ وہ پرست ہے۔ اس کا فلسفہ برکلی کے بالکل برعکس ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ابتدائی اور اولیٰ شئی جو براہ راست ہمارے تجربے میں آتی ہے، وہ ہماری یہی مادی دنیا ہے۔ ہمارے ذہن میں پیدا سی حقیقت کا حصہ یا ٹکڑا ہے، جس کا ہم تجربہ کرتے ہیں، یہ خرق عادت کے امکان کو تسلیم کرتا ہے؛ لیکن اگر یہی خرق عادت مذہبی عقیدے اور احکام کی طرف منسوب ہوں، ان کا منکر ہے۔ اس کے باوجود نہایت قابل اور مسلم شخصیت شمار کیا گیا ہے، Human Understanding نام کی معرکہ آرا کتاب کا مصنف ہے۔ ”فہم انسانی“ کے نام سے جس کا اردو ترجمہ مولانا عبد الباقی ندوی

نے کیا ہے۔

(۴) کانٹ (Immanuel Kant ۱۷۲۴-۱۸۰۴ء):

، ڈرن فلڈ سفر میں کانٹ کا نام بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے تجربی طریقہ (Empiricism) اور عقیدت کے ، بین پہل کی تعمیر کا کام کیا۔ اس کا یقین تھا کہ تمام علوم حواس سے حاصل ہوتے ہیں ؛ لیکن ہمارے عقلی ذہن (rational mind) سے فہم ہو کر حاصل ہوتے ہیں۔ مینویل کانٹ کی خاص عقیدت (Pure Reason) ڈیوڈ ہیوم کے ، فکر کا رد عمل ہے۔ کانٹ کی کوششوں نے تجربہ کے ساتھ عقیدت کو متحد کر کے ، اس بحث و مزاحمت کا ازہ کیا ، جو رن دونوں کے متحارب ہونے سے چل پڑی تھی۔ فلسفہ اخلاق کے باب میں کانٹ کی تھیوری مثالی حیثیت کی حامل تسلیم کی گئی ہے۔ بعد میں آنے والے مفکرین ، مثلاً فشتے اور بیگل نے اس کے افکار سے استفادہ کیا ہے۔

(۵) بینٹھم (Jeremy Bentham ۱۷۴۸-۱۸۳۲ء):

صحیفہ فطرت سے ، خود اخلاقی اصولوں کے تحت افادیت کے نظریہ کا بانی تھا۔ سی نے اپنی کتاب ”دستور سازی اور خلاق کے اصول“ (The Principles of Moral and Legislation- ۱۷۸۰ء) میں ، فوڈیت (Utilitarianism) کا قیام کیا۔ سب سے پہلے ظاہر کیا۔ جان اسٹیورٹ مل ، ربرٹ ووین اور جان آسٹن نے اس کے کام و شہرت دی۔ اس کا فلسفہ افادیت درحقیقت (Hedonism) کی تبدیل شدہ و ترقی یافتہ شکل ہے۔ مقصود کی حصوں یابی کے لیے مذہبی خیالات کی اصلاح کے حوالہ سے اس نے چار چیزوں کو ہمیت کے ساتھ پیش کیا ہے:

(۱) مساوات مرد و زن (Equal right for women)۔

(۲) عورتوں کو بھی حلاق دینے کا اختیار (Right to divorce)۔

(۳) بطلانِ سترقاق، یعنی غلامی کو ختم کرنا (Abolition

of slavery)۔

(۴) فعلِ ہم جنسی کی مذمت کا ختم (Decriminalization of

(Homosexuality)

یہ ۱۸ ویں صدی کے فلاسفرز تھے، جن کے فکر پر مبنی معاشرتی رجحانات کے ساتھ اصولِ نو توئی اور تحقیقاتِ نو توئی کو مبارزہ درپیش تھا؛ لیکن خود قرنِ نو توئی میں حضرت کے سامنے جو اہل تفکیر و رائے کے فکر رونما ہوئے، وہ یہ تھے:

(۶) ہیگل (G.W.F. Hegel ۱۷۷۰ء-۱۸۳۱ء):

یہ آئیڈیلٹ ہے؛ لیکن برکے جیسا انتہا پسند نہیں ہے، وحدانی مذہب (monotheistic religion) یعنی آسمانی مذہب سے متنفر ہے۔ 'س' کا کہنا تھا کہ انسان طے شدہ قوانین کے پابند برسرِ مر (خدائے تعالیٰ کے) غلام نہیں ہیں۔ اس نے اپنے نوع کا یک عم مجرہ وضع کیا، جو ہیگلیں وائلٹلک (Hegelian dialectic) یا ڈائلکٹیکل میتھڈ (Dialectical method) کہلاتا ہے، 'س' کا کہنا تھا کہ ایک چیز محقق ہوتی ہے، پھر رفتاری زمانہ کے اثر سے وہ غیر محقق قرار پاتی ہے، جس کے نتیجہ میں ایک تعمیر وجود میں آتی ہے: "Presenting a thesis followed by an antithesis and finally a synthesis" یعنی ترقی کے تین جدیاتی مراحل ہوتے ہیں۔ تحقیق (Thesis) کے بعد مزاحم ردِ عمل کے نتیجے میں مضد تحقیق (Anti thesis) کا ظہور ہوتا ہے، جو پہلی تحقیق کی نفی کر دیتی ہے۔ پھر ان دونوں کے تناؤ اور کھنچاؤ سے پیدا ہونے والی حالت درحقیقت تعمیر کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ ہیگل کے مطابق انسانی تاریخ ایک طور پر ہے، (مانفوفت Human

(history in folds) جس کی شکلوں کا ظہور ڈائنامیکل شکل پرویز میں ہوتا چلا جاتا ہے۔ حاصل اس کا وہی ہے، جو اوپر عرض کیا گیا، کہ انسان اُراپنی فہم سے کسی نتیجہ تک پہنچتا ہے، تو وہی نتیجہ اصل علم اور مدرت نرا مفاد ہوگا، اس میں خدائی مداخلت کی حاجت نہیں ہے۔

تاریخ علم اور افکار عام پر ہیگل کی اس فکر کے اثرات واضح طور پر محسوس کیے گئے۔ بعد میں، نے والے مفکروں نے اس کے خیالات قبول کیے؛ اس کے اثرات اُن پر بھی مرتب ہوئے، جو اس کے متبعین کہلائے؛ مثلاً کارل مارکس (Karl Marx / ۱۸۱۸ء - ۱۸۸۳ء)، یعنی کمیونزم کے حامل مفکرین پر اور اُن مفکروں پر بھی جو حزب اختلاف سے تعشق رکھتے تھے؛ لیکن نئے افکار کے فروغ کے ددادہ تھے، مثلاً کر کے گارڈ (Kierkegaard / ۱۸۱۳ء - ۱۸۵۵ء)۔ اصول و حقائق کی دریافت کے اس طریقہ کار کا نمایاں اور خطرناک اثر یہ بھی ہوا، کہ خیر و شر کا کوئی معیار نہ رہ گیا۔ ایک چیز ایک زمانہ میں خیر ہے، تو یہ ممکن ہے کہ دوسرے زمانہ میں وہ شر قرار پائے۔ جھوٹ اور سچ، کفر اور ایمان، نیکی اور بدی؛ یہ سب چیزیں اضافی ٹھہریں۔ جب میں نے ماہ جنوری ۲۰۱۶ء میں اسلامی فلاسفر اور ماہر تعلیم محترمہ سکندر جہاں اعظمی کی پیش کردہ یہ تحقیق پڑھی تھی کہ: ”ہیگل کے نظریے کے مطابق، ڈرنائیڈیشن کے دور نے انسانی دماغ کو اس بات کے لیے راضی کر لیا ہے، کہ جس کو وہ کل خدا مانتا تھا، اُس کو آج وہ خدا نہ مانتے۔ کل کے دور میں اخلاق کی ضرورت تھی اور ممکن ہے آج کے دور میں نہ ہو۔ کل کے دور میں پردے کی ضرورت تھی، آج کے دور میں پردے کی ضرورت نہ ہو۔ ہیگل کا نظریہ پوری دنیا نے قبول کیا۔“

تو مجھے بڑی حیرت ہوئی تھی کہ صحیح اصولوں پر مبنی چیزیں کیوں کر بے اعتبار ہو کر کرائی جاسکتی ہیں؛ لیکن ہیگل کے مذکورہ فکر کو تفصیل سے پڑھ کر اندازہ ہوا، کہ عصر

حاضر میں س فن مجدلہ (dialectics) کے تحت بیگل اپنی فسد فکر کے سہارے یہ تاثر دینے میں کامیاب رہا ہے، کہ، epistemology، آفتی و نفسی روابط اور وجودیات (ontology) کے متعلق اسی اصول (”Presenting a thesis followed by an antithesis and finally a synthesis“ کے تحت ایسے افکار و نتائج پیش کیے جاسکتے ہیں، جن سے الحاد و اباحت پسندی کو فروغ دینا آسان ہو۔ اصل میں یہ تحقیق امینویل کانٹ کی تھی، جسے بعد میں فیشے (Fichte) نے synthesis model پر مفصل طور پر بیان کر کے مقبول بنا دیا۔ ہیگل نے بھی کانٹ سے ہی استفادہ کر کے، ڈائلکٹک میٹھڈ اور اس کی اہمیت معلوم کی تھی (۱)۔

(۷) آگسٹ کامٹے (Auguste comte) ۱۷۹۸ء -

۱۸۵۷ء):

عہد نانوتوی ہی وہ صدی ہے، جس میں فرانسیسی مفکر آگسٹ کامٹے (August comte) کے نظریات خاہر ہوئے، اور چار دنگ عالم میں پھیل گئے۔ اس نے عمرانیات Sociology کے علم کی بنیاد ڈالی (۲)۔

(۱) (Short history of philosophy & Dialectic wikipedia)

(۲) در حقیقت عمرانیات کا بانی ابن خلدون (۱۳۳۶ء - ۱۴۰۶ء) ہے، البتہ دور حاضر میں Emite Durkaim (۱۸۵۸ء - ۱۹۱۷ء) کو اس کے سماجی تعلیم کے انضباط و تشکیل کی وجہ سے، نیز کارل مارک (Karl Marx) ۱۸۱۸ء - ۱۸۸۳ء، اور میکس ویبر (Max Weber) ۱۸۶۴ء - ۱۹۰۱ء کو ماڈرن سوشیالوجی کا جدید نقشہ واضح کرنے کی وجہ سے تشکیل جدید کے معنی میں مشترکہ طور پر عمرانیات کا بانی (father of Sociology) کہا جاتا ہے، لیکن فرانسیسی مفکر آگسٹ کامٹے (Auguste comte) ۱۷۹۸ء - ۱۸۵۷ء کو بھی فدراف سوشیالوجی اس سے کہا جاتا ہے کہ یہ پہلا شخص ہے، جس نے معاشرہ کے سرشتک اسٹیڈی کے حوالہ سے پہلی مرتبہ سوشیالوجی کی اصطلاح کو مذکورہ سرشتک معنی میں وضع کیا۔ مذکورہ تینوں، بندہ چاروں مفکر، حیات کے کلیدی مجددین میں Principle founder of Modern Sociology شمار ہوتے ہیں، جنہوں نے عہد جدید کے یہ قوانین فطرت کے اصولوں پر عمرانیات کے فن کو استحکام بخشا۔

یہی شخص ایک نئے ثبوتیت کے اصولوں (Doctrine of Positivism) کا بھی بانی ہے۔ اس (ثبوتیت) سے مراد یہ ہے کہ جو چیز حواس یا حسیات کے ذریعہ ادراک میں آ سکے، صرف وہی حقیقت ہے۔ اس کے سوا اور کوئی حقیقت نہیں۔ سائنسی سچائی ہی حقیقی سچائی ہے۔ فطرت کے قوانین اور سماجی کائنات کے لیے ثبوتیت کے اصول کو وہ ایک کھوج (search) پر کرتا تھا، جس کی وجہ سے جدید نقطہ نظر سے، اسے فلسفہ سائنس کا پیدمحقق و مفکر بھی تسلیم کیا جاتا ہے۔ آگسٹ کا مٹے نے ۱۹ ویں صدی کے افکار کو اس قدر متاثر کیا کہ اس کی یہ فکر کارل مارکس، جان اسٹیورٹ مل اور جارج ایملٹ کے خیالات پر بھی اثر انداز ہوئی۔ کا مٹے کے مطابق انسانی ذہن ارتقا کے عمل سے گزرتا رہا ہے۔ سب سے پہلے تو جادو کا دور تھا، پھر مذہب کا دور آیا، پھر فلسفہ کا، اور اب سائنس کے ساتھ تجرباتی، مشاہداتی اور اختباری طریقہ کار سے وابستہ عقل کا دور شروع ہوا ہے، (evolution of mind through the theological, metaphysical, and positivist stages) اس نقشہ کے مطابق مذہب انسانی ذہن کے ضعف اور نا پختگی کی علامت ہے۔ اُس کے سماجی ارتقا کے اس تصور نے آئندہ آنے والے سماجی نظریات اور مطالعہ ”انسانیات کے محققین (Anthropologists)“، مشد: ہیرٹ مارٹینو (Harriet Martineau)، ہربرٹ اسپنسر (Herbert Spencer) پر اثر ڈالا، جنہوں نے ماڈرن اکیڈمک سوشیالوجی کے طور پر اسے ترقی دی، پھر درخیم (Durkheim) ۱۸۵۸ء تا ۱۹۱۷ء) نے اسے عملی معروضی تحقیقی بنیادوں (Practical & Objective Research) پر استوار کیا۔ کا مٹے کے ”مذہب انسانیت“ (Religious of Humanity) نے سوشل نظریات کو جس انتہا پر پہنچایا،



’اسی کے بار آور ہونے والے پھل تھے، جو مذہب انسانیت اور سیکور انسانیت کی تنظیم“ Religious Humanist & Secular Humanist Organization) کی شکل میں ۱۹ ویں صدی عیسوی میں ظاہر ہوئے۔ نظریہ ثبوتیت (Positivism) کے ساتھ، اس نے انسانیت کا مذہب (Religion of Huminity) اور مراحل ثلاثہ کا قانون (Law of three stages) بھی ایجاد کیا۔ ”یہ فلسفہ وحی، خدا، روح؛ سب سے منکر ہے۔“

(۸) جان اسٹیورٹ مل (John Stuart Mill) -  
۱۸۰۶ء-۱۸۷۳ء):

خوشی اور خوش حالی کا دلدادہ، لبرل پولیٹیکل فلاسفی اور فدا سنی آف سائنس میں اس کی تحقیقات اور اصول بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔

(۹) کر کے گارڈ (Soren Kierkegaard) -۱۸۱۳ء-  
۱۸۵۵ء):

اسے father of existentialism (وجودیت کا بانی) تصور کیا جاتا ہے۔ یہ موحدوں (theistic existentialist) میں شمار ہوتا ہے، ان ”وجودیوں“ کی دوسری قسم ملحدوں کی ہے، جس کا اہم نمائندہ نطشے (Friedrich Nietzsche) ہے۔

(۱۰) ولیم جیمس (۱۸۴۲ء-۱۹۱۰ء):

مذہبی اعمال کی نفسیات کو اپنا موضوع بنائے ہوئے تھا، اور Pragmatism تصور کا حامل تھا، یعنی اس بات پر یقین رکھتا تھا، کہ صرف وہی خیالات ہمعنی ہیں، جو

عملی اور اطلاق ہوں۔

اس وقت عہد حاضر میں سائنڈ فرائڈ اور یونگ کی نفسیات کو قبول عام حاصل ہے۔ میڈیکل سائنس کی معتبر تحقیقات ان ہی کے اصولوں پر مبنی ہو اُرتی ہیں۔ ان کی 'شعور' و 'ادراک' تحت الشعور، 'خیل' اور 'توجہ' وغیرہ سے متعلق تحقیقات نے معاشرہ میں متعدد مسائل پیدا کیے ہیں، انہیں پیش نظر رکھیے، پھر حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات اس باب میں ملاحظہ فرمائیے، تو آپ اس فرق کو محسوس کر لیں گے، جس کی وجہ سے یہ دونوں ہرین نفسیات گمراہی کا شکار ہوئے۔ چنانچہ 'ویم فرائیڈ' 'مذہب' کو ایک فریب ور وحشیانہ دور کی یادگار سمجھتا ہے، اور 'یونگ' 'وحی' کو 'اجتماعی شعور کا ظہور' سمجھتا تھا (۱)۔

# آٹھواں باب:

سائنس دانوں اور جدید  
فلاسفہ کا طریقہ تحقیق

(Methodology)

# آٹھواں باب:

## سائنس دانوں اور جدید فلاسفرز کا طریقہ تحقیق (Methodology)

(۱) عقلیت: عقلیت پسندی، عہد عقلیت (Age of Reason) کی ایک تحریک تھی، جو ۱۷ویں صدی عیسوی میں مغرب سے اٹھی۔ اس دور میں جو سب سے بڑے عقلیت پسند پیدا ہوئے، وہ ڈیکارٹ (Descartes)، لیبنز (Leibniz) اور اسپینوزا (Spinoza) ہیں۔ اس کے بعد ۱۸ویں صدی میں جو روشن خیالی کا عہد (Age of Enlightenment) کہلاتا ہے، فرانس میں والٹیر، روسو اور مارٹن کیو پیدا ہوئے، پھر ۱۹ویں اور ۲۰ویں صدی ”ماڈرن عہد“ کہلاتا ہے: لیکن یہ ایم ایک دوسرے میں متداخل ہیں: کیوں کہ بعض اوقات Age of Reason philosopher سے ہی ماڈرن عہد شمار کیا جاتا ہے: جب کہ بعض مرتبہ اس سے بھی پہلے Renaissance philosopher (۱۵ویں، ۱۶ویں صدی عیسوی) سے ماڈرن عہد شمار کیا جاتا ہے: اس لیے مذکورہ تاریخی امتیاز کو ایک سرسری وضاحت ہی

سمجھنا چاہیے۔

مغربی فلسفہ کی چار بڑی شاخیں ہیں:

(۱) بعد الطبعیات (Metaphysics) وجود اور حقائق اشیاء کا مطالعہ۔

(۲) (Epistemology) علم کا مطالعہ اور یہ کہ علم کیوں ضروری ہے۔

(۳) (Ethics) خیر و شر کا معیار۔

(۴) (Aesthetics) آرٹ اور حسن کے متعلق فلسفی سوالات کا مطالعہ۔

اضافی اقسام:

(۱) ”منطق“ (Logic): درست ایضاح و استنتاج کے ذریعے صحیح دلائل کا مطالعہ۔

(۲) ”سیاستِ مدنیہ“ (Polytical philosophy)۔

مزید اضافی اقسام:

(۱) ”فلسفہ ذہن“ (Philosophy of Mind): ذہن، شعور وغیرہ کی

فطرت کا مطالعہ۔

(۲) ”فلسفہ مذہب“: فطرتِ مذہب، خدا، شر، عبادت وغیرہ کا مطالعہ۔

(۳) ”فلسفہ سان“: زبان کی فطرت، مہد اور استعمال کا مطالعہ۔

(۴) ”فلسفہ تعلیم“: مقصد، طریقہ، فطرت اور تعمیری افکار۔

(۵) ”فلسفہ سائنس“: مفروضے، تعمیرات اور نتائج مضمرات کا مطالعہ۔

بعض دیگر اضافی اقسام:

مثلاً: (۱) ”فلسفہ قانون“ (Philosophy of law)۔

(۲) ”فلسفہ معاشرت“ (Philosophy of Sociology)۔

(۳) ”فلسفہ ریاضی“ (Philosophy of Mathematics)۔

(۴) ”فلسفہ نسبیات“ (Ethnophilosophy)۔

(۵) ”فلسفہ نفسیات“ (Psychology of Philosophy)۔

(۶) ”فلسفہ فلسفہ“ (Philosophy of philosophy)۔

تحریکات اور مکاتب فکر کے اعتبار سے فلسفہ کی اقسام:

(۱) ”استقراء“ (Inductive method): فرانسس بیکن اور تمام سائنس دان۔

(۲) ”قیاس“ (Deductive method): کانٹ، فریڈرک Frederick

(the Enlightenment king)، ہیوم، وولف (Wolff) والٹیر؛ لیکن ان لوگوں نے استقراء کو نظر انداز نہیں کیا ہے؛ بلکہ عقل کے مقابلہ میں اُس پر انحصار کا انکار کیا ہے۔

امینیوئل کانٹ (جس کا ذکر ماقبل میں آچکا ہے) کی خاص عقلیت (Pure Reason) ڈیوڈ ہیوم کے افکار کا رد عمل ہے؛ لیکن جو کام اس شخص نے فلسفہ سے گمراہی کی طرف لے جانے میں لیا ہے، وہی کام الامام محمد قاسم لانا نوٹوئی نے حق کی حفاظت کے لیے، اور اصول صحیحہ کی تدوین میں کیا ہے۔ یہی بات برکے کے ساتھ ہے، کہ احساس، خیال اور ذہن کے عمل دخل میں غلو، اُسے خارجی اشیا کے انکار تک لے گیا۔ چنانچہ وہ فلسفہ کے بنیادی مسئلہ (حقائق اشیا کے ثبوت) تک کا قائل نہ ہو سکا۔ اور یہ ادریہ کے زمرے میں داخل ہو گیا؛ ورنہ سائنسی اصولوں کی تردید و تضعیف میں اس کے استدلال بڑے محکم ہیں (۱)۔

یہ بیان ہم نے اس لیے پیش کر دیا کہ حضرت لانا نوٹوئی کو جن فکر سے مبارزہ درپیش تھا، اجمالی طور سے اُن کے استدلال پر بھی اطلاع رہے۔

(۱) دیکھیے محقق عبدالمجید دریابادی، ”مکالمات برکے“؛ مولانا عبدالباقی ندوی ”برکے“، (ابند دارا مصنفین شبلی ایڈمی، اعظم کڑھ، ۲۰۲۲ء)۔

نواں باب:

حضرت الامام النانوتویؒ

کا منہج استدلال

## حاصل گفتگو

”بعض اہلائے جنس کا قول کہ: انسان واپنی عقل کی اتباع کافی ہے، کیا دین، یہ مذہب؟، گو اس وجہ (سے) معقول سا نظر آیا، کہ آخر عاقلوں کی اتباع بھی عقل کی اتباع ہے، پر اُن کی غرض پر مطابق کر کے دیکھا، تو سراسر غلط پایا۔ اور یوں سمجھ میں آیا کہ ہر کسی کو اعمال کے حسن و قبح کی تفصیل کے دریافت کرنے میں اپنی عقل کی پیروی کرنی بھی ایک قسم کی بے عقلی ہے؛ کیوں کہ عقل کا کہنا جب قبل تسلیم ہے، کہ اُس کو اپنی معلومات میں ایسا اطمینان ہو، کہ جیسے ہم کو، تم کو دو دو ٹوٹی چار، اور چار کے جفت ہونے اور تین کے طاق ہونے میں یقین اور تسکین ہے۔ اور جب اُسے ہی خود تردد ہو، تو اُس کے کہے کا کیا اعتبار؟ اور ظاہر ہے کہ درباب دریافت کرنے حسن و قبح اعمال و افعال؛ بلکہ عقائد اور تفصیل اخلاق کی، عقل کے چراغ گل ہیں“ (۱)۔

درحقیقت یہ عقل کے باب میں مغرب کے اُس خیال کا رد ہے، جس کو ہندوستان میں ۱۹ویں صدی میں اختیار کیا گیا تھا۔ ملاحظہ ہواقتباس ذیل:

”پھر میں نے خیال کیا کہ عقل پر غصی سے محفوظ رہنے کا کیوں کر یقین ہو۔

میں نے اقرار کیا کہ حقیقت میں اس پر یقین نہیں ہو سکتا؛ مگر جب عقل ہمیشہ کام

میں رہتی جاتی ہے، تو ایک شخص کی عقل کی غصی دوسرے شخص کی عقل سے، اور

ایک زمانہ کی عقلوں کی غصی دوسرے زمانہ کی عقلوں سے صحیح ہو جاتی ہے، مگر

جب کہ علم، یا یقین، یا ایمان کا مدد عقل پر نہ رہا جائے، اُس (علم، یا یقین یا

ایمان) کا حاصل ہونا، کسی زمانہ اور کسی وقت میں بھی ممکن نہیں“ (۲)۔

(۱) امانا نووی، تقریر دل پذیر، ص ۱۷۳-۱۷۴۔

(۲) علی گڑھ میگزین نمبر، خصوصاً شمارہ ۱۹۵۵ء، ص ۴۴۔



اسی عقدے کو حل کرتے ہوئے حضرت نانوتوی نے سرسید کے مذکورہ فکری التباس کو دور فرمایا ہے۔

”کسی عقل میں یہ بات نہیں کہ نیک و بد کا فرق ایسی طرح دریافت کرے، کہ آپس کا فرق مراتب اور مقدار تفاوت بطور مذکور دریافت کر سکے۔“  
کہ فلاں چیز میں خرابی ہے، تو کتنی ہے، اور فلاں چیز میں چھائی ہے، تو کس نسبت سے ہے۔ اس کے لیے عقل صاف، روح پاک، غبارِ خوہش سے محفوظ اور خدائے تعالیٰ سے مربوط کامل عقل چاہیے، نہ کہ مریض اور ذہن میں بسے ہوئے اپنے خیالات کی طرف مائل عقل و طبیعت کی رغبت و نفرت (۱)۔

# نواں باب:

## الامام محمد قاسم نانوتویؒ

### کا منہج استدلال

فکری مباحث ذکر کرنے سے پہلے من سب معلوم ہوتا ہے، کہ حضرت کی تحریروں سے منہج استدلال پر روشنی ڈالی جائے۔ عقل و حکمت کے مام، دلائل کی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”مترم معومات کے لیے خالقِ کُن فیکون“ نے ایک ہی ذہن بنایا ہے،

جس کو کوئی ”عقل“ کہتا ہے، کوئی ”قوتِ علمی“ نام رکھتا ہے۔

”عقل کا کام ایجا و معومات نہیں، اخبارِ معومات ہے“ (۱)۔

”ذہن موجود نہیں، منجر ہے“ (۲)۔

”عقل بہ نسبت پٹی معومات واقعہ کے منجر ہے، منشی نہیں“ (۳)۔

(۱) الامام نانوتوی تقریرِ دل پذیر، ص ۳۵۳۔

(۲) بیند، ص ۳۶۵۔

(۳) الامام نانوتوی، آبِ حیات، ص ۱۲۱۔

”عقل تو ایک کہ تمیزِ حق و باطل ہے۔ بدوں اس کے کہ اُس سے کوئی کام لے، کام نہیں دیتی۔“

”دلائل کے وسیع سے دل میں کچھ پیدا نہیں ہوتا، وہ بات دل نشیں اور واضح ہو جاتی ہے۔ اور شاید اسی لیے کہا کرتے ہیں کہ فدائی بات واضح ہو گئی۔“ (۱)

”اکثر اختلاف دلائل ہی سے پیدا ہوتے ہیں، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ دلائل سے مطلب تک پہنچنا ہر کسی کو نہیں آتا۔“ (۲)

”دلیل دعویٰ ایسی چاہیے، جس میں خلاف دعویٰ کے کسی احتمال کی گنجائش نہ ہو۔“ (۳)

”مضامین دل نشیں کے بعد دلائل کی مخالفت قابلِ اعتبار نہیں۔“ (۴)، یعنی ”جو بات بے دلیل عقلِ غائب کے نزدیک مسلم ہوتی ہے، جیسے دو دو تین چار، اُس کے خلاف پر سود لیلیں بھی ہوتی ہیں، تو اُس پر در نہیں ہو سکتیں۔“ (۵)۔ اسے ”علم ضروری“ کہتے ہیں، اس کی سات قسمیں ہیں (۶)؛ لیکن جس جدید اسلوب میں حضرت نے اس کا استعمال فرمایا ہے، وہ اپنی نظیر آپ ہے۔“

## عقل کی بات:

(۱) ”انسان کو جس چیز کی محبت ہوتی ہے، اُسی کی اُسلوبی اور درستی کا اُسے فکر ہوتا ہے، اُسی کے نیک و بد کی تمیز کی اُس کو ضرورت رہتی ہے، اور اُس باب

(۱) اہماتِ نو توئی، آبِ حیات، جس ۱۲۹-۱۳۰۔

(۲) ایضاً، جس ۱۲۸۔ (۳) ایضاً، جس ۲۰۰-۲۰۱۔

(۴) اہماتِ نو توئی، تقریرِ دل پذیر، جس ۲۶۲۔

(۸) ایضاً، جس ۳۱۔

(۹) دیکھیے عبدالعزیز الفرباری، نمبر اس، (ابند مکتبہ اشرفیہ، دیوبند، دھ، دت)، جس ۶۷-۹۷۔

میں عقل کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور اس فن میں اس کو اتنی عبور ہو جاتا ہے، (کہ) دوسرے (فن) میں نہیں ہوتا، اور دوسروں کو بھی (اس کے فن۔ ف) میں نہیں ہوتا۔ دین کی محبت والوں کو دین میں اور دنیا کی محبت والوں کو دنیا میں۔“

(۲) دوسری یہ کہ عقل کی طرف وہ رجوع کرتا ہے، جو اور خیانت کو خیال میں نہیں کرتا۔

سو جس شخص میں یہ دونوں باتیں پوری ہوں گی، وہ تو ٹھکانے کی بات کہے گا؛ ورنہ، نہ دھوکے کی صرح کبھی کنویں میں، کبھی کھائی میں ہر دم رتا رہے گا۔ سو ایسے لوگ دنیا میں چراغ لے کر ڈھونڈیے، تو نہیں ملتے، (۱)۔

### عقل کی حیثیت:

روح کے ساتھ ربط اور نسبت ملحوظ رکھتے ہوئے عقل کی حیثیت بھی وزیر و مشیر کی ہے روح کے لیے؛ کیوں کہ قوتِ عمل کے ذریعہ عقل کے حکم سے صادر ہونے والے اعمال سے اصل نفع روح کا ہے۔ اور اگر خواہش کے غلبے کے نتیجہ میں قوتِ عمل عقل کے خلاف عمل کرنے لگے، تو اس کا نقصان بھی روح کو ہوتا ہے۔ عقل و قوتِ عمل کے اس باہمی ربط کے نتیجہ میں ظاہر ہونے والا اثر درحقیقت روح کی مضرت و منفعت ہے (۲)۔

توحید اور نبوت پر گفتگو:

توحید کے ثبوت کے لیے دلیلِ تمناع جو دوسرے متکلموں، مفکروں نے ذکر کی ہے، سے حضرت نے بھی ذکر کیا ہے؛ لیکن ساتھ ہی ایک دوسری دلیل سرمنش کے اصول پر مشتمل بھی ذکر فرمائی ہے۔ پہلی دلیل کی طرح یہ بھی برہانِ قطعی ہے۔ دوسری خصوصیت، اس کی یہ ہے کہ یہ اہل سائنس کے مذاق پر ہے (۳)۔

اسی طرز پر نبوت کا بیان ہے، یعنی جس طرح موجود اصلی کے باب میں سرمنشا کا صوں نہ سمجھنے کی وجہ سے توحید اور اس سے متعلق تمام عقائد میں فتور، حق ہو جانا لازم ہے، عین سی طرح عمل کا سرمنشا سمجھنا، اور نبوت کے متعلق عقائد کے اصولوں کا سرمنشا کا سمجھنا بھی۔ زم ہے، یعنی یہ کہ:

☆ ہر عمل کے لیے پہلے علم ہوتا ہے، جو اس عمل کا محرک ہوتا ہے۔ علم اور عقیدہ میں غلطی ہو جانے سے عمل بے محل ہو جاتا ہے۔ وہ علم بمنزہ اصل کے ہوتا ہے اور عمل اس علم کو مدۂ زم ہوتا ہے۔

☆ برے عمل کی وہ قسم، جس کی برائی خارجی ہو، اصل پر غالب ہوتی ہے (۱)۔ اس صحیح معیار کو پیش کر کے اس کا تجزیہ فرمایا ہے، پھر کسی شخص کو کامل عقل خدا رسیدہ پور کرنے اور اسے نبی تسلیم کرنے میں اور اپنے عقائد و احکام کو اس کی طرف منسوب کرنے کے باب میں اہل مذاہب کے دلائل پر گفتگو کرتے ہوئے اہل باطل کا اپنے پیشواؤں کے متعلق خدا کے ساتھ مربوط جاننے کا جو عقیدہ ہے، اس عقیدہ کی نوعیت استدلال کے متعلق فرماتے ہیں:

”اگر اسی کا نام استدلال ہے، تو دیو نے بھی بے دلیل بات نہیں کہتے۔“ عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ کے خدا کے بیٹا ہونے پر جو دلائل دیے، اُن کا ذکر کر کے فرماتے ہیں:

”ان دلائل کو دیکھیے اور ایسے بڑے مطلب کا ثابت کرنا دیکھیے! عقل کے نزدیک ان دلائل سے پہرہ رکھو، آسمان کا تنگے پر اٹھنا ہے“ (۲)۔

☆ رسالت کے باب میں، صولی طور پر اہل مذاہب کے عقائد کا جائزہ لینے، اور بندہ کو خدا، یا خدا کا بیٹا کہنے والوں کے دلائل کا تجزیہ فرمانے کے بعد، جو نتیجہ ظاہر ہوا۔ اس کا نمونہ مدحظہ فرمائیے:

”ہنود کے اقوال بہ نسبت سری رام اور کنہیا جی وغیرہ کے کہ ”خدا ہی ہیں“ اور یہود و نصاریٰ کا عقیدہ حضرت عیسیٰ و حضرت عزیر کے حق میں کہ ”وہ خدا کے بیٹے ہیں“ اور عرب کے مشرکوں کی یہ بات کہ فرشتے خدا کی بیٹیاں ہیں؛ یہ سب کے سب غلط نکلے۔ اور یہود اور نصاریٰ وغیرہ کے طریقے سے مطلب تک پہنچنے کی امید نہ رہی؛ کیوں کہ بسم اللہ ہی غلط ہے، آگے کیا ہوگا؟ پھر اگر فرض کرو کہ یہ یوگ (سری رام اور کنہیا جی، حضرت عیسیٰ، حضرت عزیر اور فرشتے) بندگانِ خدا رسیدہ ہی میں سے تھے، پر اُن کے معتقدوں نے کسی وجہ سے غلطی کھائی، اور اُن کو کچھ اور کہنے لگے، تب بھی ان مذاہب پر اطمینان نہ رہا۔ اور (ان کے) علماء کی فہم و دانش اور حفظ و دیانت کا حال معصوم ہو گیا، (کہ) اصل کو جب ایسا درست کر رکھا ہے، تو فرع میں کیا کیا کچھ نہ کیا ہوگا؟

عقائد میں تو فقط سمجھ ہی لینا ہے اور کچھ دشواری نہیں۔ فروع میں عمل کا کام ہے۔ پس اگر بنائے فساد بے دینتی ہے، تو یہاں (فروع اور اعمال میں) بدرجہ اولیٰ ہوگی۔ اور اگر غلط فہمی ہے، تو (یہ غلطی خود بڑی خوف ناک ہے؛ کیوں کہ) جہاں نفس جان چراتا ہے، وہاں (عقل بھی نفس ہی کے ساتھ چل پڑتی ہے، بس) بڑے کاموں کی عقل ٹھکانے رہتی ہے، ایسے ویسوں کی عقل وہاں دھکے کھاتی ہے؛ (اس لیے) جو (لوگ) ایسی موٹی باتوں میں۔ جن میں عوام بھی تامل نہیں کرتے۔ بہکتے ہیں، (کہ) بندگانِ خدا کو ”خدا“ سمجھ بیٹھتے ہیں، تو) اسرار، احکام (میں) اور اعمال کے فرق مراتب میں۔ جو بڑی باریک باتیں ہیں، علماء سمجھیں تو سمجھیں اور کوئی سمجھ نہیں سکتا، کیوں کر نہ بہکے ہوں گے۔ سو واقفوں پر پوشیدہ نہیں کہ اول تو ان مذاہب (ہنود، یہود، نصاریٰ) میں احکام کا پتہ ہی نہیں، (کجا اعمال کے فرق مراتب)، اور کچھ ہے بھی، تو ایسا کچھ

ہے کہ کہ نہیں جاتا۔ پر ان اوراق میں نہ اس کے بیان کی گنجائش ہے، اور نہ یہاں اُس کا موقع۔ اور ہم نے مانا کہ باقی دین کے احکام سب درست ہی ہیں، تب بھی یہ غلطی (اصل عقیدہ کے متعلق) ایک طرف، اور سارے دین کا درست ہونا ایک طرف“ (۱)۔

استدلالی منہج کے یہ چند نمونے پیش کیے گئے، اس غرض سے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ جدید مسائل کا حل براہین قطعیہ کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کے لیے کبھی تو قدیم سے چلے آ رہے تسیم شدہ اصول کا تحلیلی، تجزیاتی، اختباری عمل کے ذریعہ مشہداتی اور تجرباتی ثبوت پیش فرمایا ہے۔ کبھی مذکورہ طریقہ کار کے ذریعہ خود اصول وضع فرمائے ہیں، کبھی محاورے اور اصطلاحات مقرر فرما کر نہایت سادہ اسلوب میں اُن (ثابت شدہ اصولوں) کے اطلاقات دکھائے ہیں۔ بطور مثال ایک اصول پیش خدمت ہے:

## اصول:

”دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں لازم آتی؛ (اس لیے کہ مدلول کسی اور دلیل سے بھی ثابت ہو سکتا ہے)؛ کیوں کہ دلیل مزوم ہے اور مدلول لازم، اور نفی مزوم مستلزم نہیں ہے نفی لازم کو“ (۲)۔

اس اصول کا اثبات روزمرہ کے محسوساتی امور پر مدار رکھ کر حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے بھی فرمایا ہے، اور دفاعِ شریعت کے باب میں اس سے بہت کام لیا ہے؛ لیکن امام نانو توئیؒ نے ”لزوم ماہیت“ کے اصول کا اجرا فرماتے وقت مذکورہ اصول پر گفتگو حد کمال پر پہنچی دی۔ ملاحظہ ہو مذکورہ اصول کی حدود متعین فرماتے ہوئے ارشاد ہے:

(۱) امام نانو توئی، تقریرِ دل پذیر، ص ۲۰۸-۲۰۹۔

(۲) دیکھیے حضرت تھانویؒ، الاعتباہات المفیدۃ، انتباہ چہرہ متعلق قرآن، ص ۴۳۔

”دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں ازم“ سے استدلال ”دلیل کی“ کے  
 طرز پر ہے، جس میں کہ۔ زمرہ میں عموم کا یہ احتمال ہوتا ہے، کہ وہ ازم کی اور شئی کا  
 مزوم، یا وہ اثر کسی ورموثر کا بھی ہو سکتا ہے؛ لیکن جب یہ ثابت ہو جائے کہ یہ ”ازم“  
 ازم ذاتی ہے، تو اب یہ ”دلیل کی“ نہ رہے ”برہانِ لمی“ بن جائے گا۔ حضرت کے  
 یہاں استنباطی رنگ میں یہ وضع اصول نہایت حیران کن ہے۔ حکمتِ قسیمی اُس وقت  
 اپنے عروج پر پہنچ جاتی ہے، جب اس برہانِ لمی کی طلاقِ شکل رونما ہوتی ہے۔  
 اس اصول سے جن مغالطوں کا ازالہ فرمایا گیا ہے ورجو مسائل مدلل فرمائے گئے ہیں،  
 ان علمی دلائل کا لطف اٹھانے کے لیے مدحِ خطہ ہو: (قبلہ نما، ص: ۱۵۵-۱۶۸؛ تقریریں  
 پذیر، ص: ۲۹۹-۳۰۰)۔

حضرت کا یہ طریقہ استدلال، جسے حکمتِ قسیمی کہیے، یا فلسفہ نام رکھیے، آپ کو یہ  
 سن کر حیرت ہوگی کہ اسی طریقہ کار کو Analytic & Continental Philosophy  
 اور Logecism، نیز Logical Positivism کے نام سے  
 پھر سے زندہ کر کے عہدِ جدید کے علمی رجحان کو نئی ہی پر استوار کر دیا گیا ہے۔ منطق،  
 فلسفہ اور علمِ انفس کے صوبوں کو معیارِ تسیم کیا گیا ہے، وراستدلال کے صحت و سقم کی  
 بنیاد ان ہی پر رکھی گئی ہے (۱)۔ ان صوبوں کا وظ و خیال حضرت کے یہاں نہایت  
 دوام و استحکام، قوت اور مضبوطی کے ساتھ ہے۔

حضرت کے یہاں اثباتِ مدعا کے لیے صرف دلائلِ فرہم کرنے پر اکتفا  
 نہیں کیا گیا ہے؛ بلکہ اس کے خلاف جو بھی ممکنہ اور محتمل شبہ کی گنجائش ہو سکتی ہے، اس  
 کا زالہ بھی کر دینا ضروری سمجھا گیا ہے۔ ایک مثال پیش خدمت ہے:

(۱) تفصیلات کے آگاہی حاصل کرنے کے لیے مدحِ خطہ، پتہ: [www.philosophy](http://www.philosophy)

basic.com/ general quick history of philosophy 19th

20th century philosophy، philosophycentury



اجزائے غیر منقسمہ جسے ”بگ بوسون“ بھی کہا جاسکتا ہے کہ مسدہ کے اثبات کے دلائل نہایت وضاحت کے ساتھ ذکر کرنے اور عقلی، سائنسی، ہندی تمام پہلوؤں پر سیر حاصل گفتگو کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”احکام ہندی مثل احکام کرات، ملکعات، مخروطات وغیرہ مجسمات اور احکام دوائر و مشائت و مربعیت وغیرہ مسطحات؛ سب اسی اتصال بعدی تک رہتے ہیں، اجزائے غیر منقسمہ (اجزائے راتجری) تک نہیں پہنچتے اور اسی لیے دلائل ہندی کے وسیع سے اجزائے غیر منقسمہ (اجزائے راتجری) کو باطل سمجھنا ایسا ہے، جیسا بوسیدہ حرارت خارجی، پانی کی برودت ذاتی کو باطل سمجھنا“ (۱)۔

یعنی محض سائنس، جیومیٹری اور ریاضی کے رعب سے مذکورہ مسدہ کو باطل قرار نہیں دیا جاسکتا، اور نہ ایٹم کو مزید چھوٹے ذرات میں توڑ لینے سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ اجزائے غیر منقسمہ کا ”غیر منقسمہ“ ہونا باطل ہو گیا؛ اس لیے کہ ہم نے انہیں توڑ دیا۔ وجہ یہ کہ ذی اجسام اور مجسمات، خواہ وہ ایٹم ہوں، یا مالیکیول، یہ سب اتصال بعدی کے حدود کے اندر ہیں، اور اجزائے غیر منقسمہ (اجزائے راتجری) کی حقیقت ان سے ورے ہے۔ شرعیات کے تناظر میں مسدہ کی اہمیت کیا ہے، اس کا اندازہ کرنے کے لیے ”تقریر دل پذیر“ کا مطالعہ کرنا چاہیے (۲)۔

(۱) الامام محمد قاسم النانوتوی اگر کسی ٹی کو ثابت کرنا چاہتے ہیں، تو دلائل سے اُس کا ثبوت فراہم کرنے کے ساتھ، اُس کے خلاف جتنے احتمالات ہو سکتے ہیں، اُن میں سے ہر احتمال کا دلیل سے باطل ہونا، یا مشتبہ ہونا، یا بے دلیل ہونا، (جس درجہ کی جو بات ہو، اُس حیثیت سے) دکھلادینا ضروری جانتے ہیں۔

(۱) م، نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص ۳۵۷-۳۵۸۔

(۲) ملاحظہ ہو ایضاً، ص ۳۵۹-۳۶۸-۲۰۱۔

(۲) اور اگر کسی شی کو باطل کرنا ہوتا ہے، تو اُس کے موجود ہونے اور ثابت ہو سکنے کے جتنے احتمالات ہو سکتے ہیں، اُن میں سے ہر احتمال کا دیل سے باطل ہونا، خلاف دلیل ہونا، یا منع اور نقض ”طلب الدلیل علی مقدمة معینة ویسمی منا قصة ونقضا تفصیلاً“<sup>۱۱</sup> کا پہلو رکھنے کی حیثیت دکھانا بھی ضروری خیال فرماتے ہیں۔ اور درحقیقت صحیح عقلی، علمی، و فطری طریقہ یہی ہے۔

(۳) بحث پر استدلال کے یہ شی کی اصل اور بنیاد سے گفتگو کرتے ہیں اور غلطی کا منشا اور وجہ کیا ہوئی، اُس کی نشاندہی بھی فرماتے ہیں۔ مثلاً بعض مفکروں، محققوں، مذہب کے نمائندوں اور حکماء کے مقلدوں سے استدلال کے مراحل میں سے کسی ایک موقع پر ایک غلطی واقع ہو گئی، پھر وہی غلطی چل پڑی۔ اور وہ بحث چوں کہ فلسفہ (مثلاً: میڈی) میں بلا رد و نقد کے اور بلا اس کے کہ ابہام کو دور کیا جائے اور مسئلہ کی صحیح نوعیت واضح کی جائے؛ پڑھائی جاتی ہے؛ اس لیے یہ سمجھ لیا گیا کہ اندازے پر مبنی مشائیں یا اشرافیہ کے خیالی نظریے کی بابت آبیاری ہوتی چلی آرہی ہے، اور یہی بے تحقیق بات اہل حق کے بھی خیال اور عقیدہ میں پیوست ہے۔ الامام محمد قاسم نانوتوی کی تحریروں میں اس قسم کی بحثیں نہایت منقطع ہو کر آئی ہیں۔ اس کی ایک مثال فلاسفہ مشائیں کے یہاں ”مکان“ کی ماہیت، ”بعد مجرد“ اور ”خلا“ کی بحث ہے۔ اس مسئلے کی تحقیق حضرت نانوتوی کے یہاں شرح و بسط کے ساتھ مکمل اور مدلل طور پر ہوتی ہے۔ مکان اجسام کی ماہیت کیا ہے؟ اور خلا کا وجود ہے یا نہیں؟ بعد مجرد کا تسلیم کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ہے، تو جو لوگ تسلیم نہیں کرتے، اُن کے انکار کی وجہ کیا ہے؟ اس پر نہایت روشن دلیل کے ساتھ گفتگو فرمائی گئی ہے۔ اور یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ احوال حاضرہ میں جو مسائل سائنس، علوم جدیدہ، یا جدید قواعد تمدن کے

حوالے سے موضوع بن کر زیر بحث لائے گئے ہیں، اور ان میں عقلی مغالطہ کی آڑ میں شریعت سے مزاحمت کی گئی ہے، حضرت کے یہاں ایسے ہی تادم بہم مسائل کی حقیقت و اشکاف کی گئی ہے۔

## اخلاقی اصول:

اشیاء کے طبعی خواص اور اُن سے وابستہ فعل میں پائے جانے والے حسن و قبح، اچھائی اور برائی کی تمیز کے باب میں جو گفتگو حضرتؑ کے یہاں ہے، وہ بہتھم کی ”افادیت پسندی“ (Utility) میں کہل سکتی ہے؟ فوراً اس اقتباس پر غور فرمائیے:

”بعض بنائے جنس کا قول کہ انسان کو اپنی عقل کی اتباع کافی ہے، کیا دین  
کی مذہب؟ گو اس وجہ (سے) معقول سا نظر آیا کہ ”خرع قلوب کی اتباع بھی  
عقل کی اتباع ہے، پر ان کی غرض پر مطابق کر کے دیکھ، تو سر سر غلط پایا۔ اور  
یوں سمجھ میں آیا کہ ہر کسی کو، عمل کے حسن و قبح کی تفصیل کے دریافت کرنے  
میں، اپنی عقل کی پیروی کرنی بھی ایک قسم کی بے عقلی ہے؛ کیوں کہ عقل کا کہنا  
جب قابلِ تسیم ہے کہ ’س کو اپنی معلومات میں ایسا اطمینان ہو، کہ جیسے ہم کو، تم  
کو دو دو فی چار اور چار کے جفت ہونے اور تین کے طاق ہونے میں یقین  
اور تسکین ہے۔ اور جب ’سے ہی خود تردد ہو، تو اس کے کہے کا کیا اعتبار؟ اور  
ظاہر ہے کہ دربابِ دریافت کرنے حسن و قبح اعمال و افعال؛ بلکہ عقائد اور  
تفصیل اخلاق کی، عقل کے چراغ گل ہیں“ (۱)۔

درحقیقت یہ عقل کے باب میں مغرب کے سخیوں کا رویہ ہے، جس کو ہندوستان میں ۱۹ویں صدی میں ختیار سیاحیہ تھا۔ ملاحظہ ہواقتباس ذیل:

”پھر میں نے خیال کیا کہ عقل پر غلطی سے محفوظ رہنے کا کیوں کر یقین ہو۔ میں نے قرار کیا کہ حقیقت میں اس پر یقین نہیں ہو سکتا، مگر جب عقل

(۱۱) ممانعتی، تقریر دل پذیر، ص ۳۱-۳۲۔

ہمیشہ کام میں لائی جاتی ہے، تو ایک شخص کی عقل کی غلطی دوسرے شخص کی عقل سے اور ایک زمانہ کی عقیدوں کی غلطی دوسرے زمانہ کی عقلوں سے صحیح ہو جاتی ہے۔ مگر جب کہ ہم، یقیناً، یہاں کا مدار عقل پر نہ رکھا جائے، اُس (ہم، یقیناً، یہ ایمان) کا حاصل ہونا کسی زمانہ اور کسی وقت میں بھی ممکن نہیں۔“ (۱)۔

اسی عقدے کو حل کرنے کے لیے معیار کی شناخت اور اس کا اصول ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

”کسی عقل میں یہ بات نہیں کہ نیک و بد کا فرق ایسی صرح دریافت کرے، کہ آپس کا فرق مراتب اور مقدار تفاوت بطور مذکور دریافت کر سکے“، کہ فلاں چیز میں خرابی ہے، تو کتنی ہے، اور فلاں چیز میں چھائی ہے، تو کس نسبت سے ہے۔ اس کے لیے عقل صاف، روح پاک کا حامل، غبار خواہش سے محفوظ اور خدائے تعالیٰ سے مربوط حامل عقل کی رغبت و نفرت چاہیے، نہ کہ مریض اور غبار خواہش میں آلود طبیعت کی رغبت و نفرت (۲)۔

ہندوستان میں یہ طرز فکر مغرب سے برآمد کیا گیا تھا۔ سترہویں صدی کے انگریز مفکر ہابس (۱۵۸۸ء تا ۱۶۷۹ء) کا ذکر، قبل میں آچکا ہے، اُس نے سائنس، انسان اور کائنات کے تصورات کو یکجا کیا تھا اور موجودہ معاشرتی نظام کو توڑ کر اُسے پھر سے فطری کیفیت کے لحاظ سے جوڑ کر معاشرہ کو از سر نو ترتیب دینے کی کوشش کی تھی۔ اس بنیاد پر اُس کا نظریہ اخلاقیات یہ تھا کہ: ”جو کچھ انسان کی پسند یا خواہش ہو، اُس کو وہ خیر کہتا ہے اور جو کچھ اُس کی ناپسندیدگی کا باعث ہو، اُسے وہ شر سے تعبیر کرتا ہے۔“ بعد میں فرانسیسی مفکر ”روسو“ (۱۷۱۲ء تا ۱۷۷۸ء) نے ہابس کی پیروی کی (۳)۔

(۱) سر سید احمد خان، بحوالہ علی گڑھ میگزین نمبر، خصوصی شمارہ ۱۹۵۵ء، ص ۴۴۔

(۲) دیکھیے امانت نوئی تقریر دل پذیر، ص ۱۳۵، ۱۳۶، ۲۱۱، ۲۱۸۔

(۳) نظریہ فطرت، ص ۱۶۳۔

ایک اور انگریز مفکر لاک (۱۶۳۲ء تا ۱۷۰۴ء) ”کو یقین تھا کہ جس طرح فطرت یا کائنات میں ایسے قوانین موجود ہیں، جو رتی ہوئی چیزوں پر اور ان کی رفتار پر عائد ہوتے ہیں، اُسی طرح انسانِ معاشرے میں ایسے قوانین ہیں، جن کے تحت معاشرہ قائم رہتا ہے“ (۱)۔ معاشرتی قوانین کا ”علم حاصل کرنے کے لیے فطری، یا تجربی طریقہ ہی صحیح طریقہ ہے اور کوئی عقلی مابعد الصبیحہ کی طریقہ نہیں ہے“ (۲)۔

ان مفکروں کے اُسلوب پر بھی حضرت نے جواب دیا ہے:

”علمِ ظاہر کی پانچ قسمیں ہیں: مبصرات، مسموعات، مشمومات، مذوقات، محسوسات، یعنی (تمام محسوسات) جو ان پانچ حواس (سکھ، کان، ناک، زبان اور جلد) سے معلوم ہوتے ہیں اور پانچ کی پانچوں قسموں میں بھلے، برے کا فرق ہے۔ صورت، شکل، آواز، ذائقے وغیرہ میں سے اگر ایک اچھی ہے، تو دوسری بری، پھر کیا معنی کہ اعمال میں حسن و قبح کا فرق نہ ہو؟“۔

خواصِ اشیاء کے اس محسوساتی اور طبعیاتی اصول سے بھی:

”اعمالِ ظاہر؛ بلکہ اخلاقِ باطن کے حسن و قبح کا فرق اور خیر و شر کا معیار متعین ہے، اور ہر عمل کسی نہ کسی مرتبے کا حسن و قبح رکھتا ہے“ (۳)۔

استدلال کی مذکورہ بالا خوبیاں حضرتؒ کے یہاں محسوسات اور عقلیات؛ دونوں شعبوں میں یکساں طور پر موجود ہیں۔ جہاں ایک طرف مسئلہ ثابت کرتے وقت برہانی، عقلی دلائل پر بنیاد قائم کرتے ہیں، تو وہیں برہان ہی کے اصولِ ستہ، یعنی ”اولیات، فطریات، حدیثیات، مشاہدات، تجربات اور متواترات“ بھی بروئے کار

(۱) نظریہ فطرت، ص ۱۶۴۔

(۲) ایضاً، ص ۱۶۳۔

(۳) ایضاً، ص ۱۷۲۔

اتے ہیں۔ جدلی و خطابی دلائل کا استعمال عموماً نہیں کرتے؛ لیکن جب کبھی کرتے ہیں، تو مسئلہ کی صرف تائید اور توضیح کے لیے، نہ کہ استدلال کے طور پر۔ دوسری طرف سائنس کے مسلمہ اصولوں سے تائید حاصل کرتے ہیں، ساتھ ہی ان کے اطلاق کے ساتھ ان پر تنقید، ان کی تنقیح بھی کرتے جاتے ہیں۔ ریاضی کے اصول مسلمات میں شامل ہیں، ان سے استشہاد و استدلال کرتے ہیں۔ زمان و مکان، اور خلا کی گفتگو آئسٹائن نے جس مرحلے پر کر چھوڑی ہے، حضرت کے یہاں وہ بحث کچھ مزید نکھری ہوئی، نتیجہ خیز، ضافہ و اصلاح کے ساتھ ملے گی۔ یہی حال انفجار عظیم کا ہے۔

مسائل و دلائل، قدیم و جدید:

یہ امر ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ بات خواہ سائنس کے محسوساتی و مشاہداتی امور کے حوالے سے ہو، جن کا تعلق اشیا کے طبعی خواص سے ہے، اور خواہ فلسفہ اور ذہن و عقل سے وابستہ امور سے متعلق ہو؛ دونوں سے نتائج عقلی ہی حاصل ہوتے ہیں؛ اس لیے کہ دونوں پہلو ادراکات اور عقلی استدلال سے متعلق ہوا کرتے ہیں؛ بلکہ ایک حد پر جا کر یہ اہل سائنس بھی یہی کہتے ہیں۔ مثلاً: ”کشش ثقل کیوں کر کام کرتی ہے اور مختلف رنگ کیوں کر جدا گانہ طور پر شیشے کے منشور مثلثی (Prism) سے شعاعیں پھٹکتے ہیں؟“

نیوٹن کا کہنا تھا کہ: ”یہ فلسفہ کے مسائل ہیں، جن پر فلسفی لوگ ہی غور کر سکتے ہیں۔“  
نیوٹن کی تحقیق صرف کائنات کے ایسے اصولوں پر رک جاتی ہے، جن میں کشش ثقل کا ظاہر ہونا اور منشور مثلثی (Prism) سے رنگوں کا بکھر جانا سم ریاضی کی رو سے ظاہر ہو“<sup>(۱)</sup>۔

بات صرف نیوٹن کے اعتراف تک ہی نہیں رہتی: بلکہ سائنسی دریافتوں کے حوالے سے سائنس داں اک کے خیال میں:

”فطرت کی صحیح خصصت عقل سے ظاہر ہوتی ہے وروہ قانون عقل کا ہے، جو ہمیں سکھاتا ہے کہ کوئی انسان عقل کا ساتھ نہ چھوڑے۔“

نتائج کے عقلی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ: جس چیز کو سائنس کا اختباری طریقہ کار کہا جاتا ہے، مشاہدہ اس پورے عمل کا پہلا قدم ہوتا ہے، جس کے تحت موجودات کی سائنسی، تجرباتی، اختباری تحقیق و تفتیش، تحصیل و تجزی کر کے نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے؛ لیکن یہ نتیجہ عقلی ہوتا ہے۔ پھر اس مسئلہ پر بحث کرنا اور اس پر قیاس (Deduce) کر کے دوسری جزئیات پر حکم کو جاری کرنا، اس کے طریقے اور نتائج سب عقلی ہوتے ہیں۔

اس کی ایک مثال حضرت نوتوئی کے حوالہ سے یہ ہے کہ: چاند کی ہیئت اصلہ کا زوال اور وہ بھی بطور اشتقاق سخت دشور ہے، کہ اس دشور ہونے کی وجہ سے ہی: ”بہت سے حکماء اس کے محل ہونے کے قائل ہو گئے۔“ اور سمجھ گئے کہ چاند کی ہیئت اصلہ کا زوال ناممکن ہے۔ حکماء کے اصول کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت نوتوئی لکھتے ہیں:

”مگر چون کہ ن کے مصعب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیئت کروئی سے بوجہ بساطت بجز حرکت مستدیرہ بطور اقتضائے طبیعت صادر نہیں ہو سکتی۔ اور اشتقاق کے لیے حرکت مستقیم کا ہونا ضروری ہے۔“

مسئلہ کی تحقیق تو ”قبلہ نما“ میں دیکھ دی جائے۔ یہاں بتانا یہ مقصود ہے کہ یہ اصول موضوعہ (چون کہ رہ کی حیثیت ایک ہی خط (خط بسیط) سے وجود میں آتی ہے اور مست، مربع وغیرہ کی طرح یہ ہیئت کئی خطوط سے مرکب نہیں ہوتی: اس لیے بجز حرکت مستدیرہ بطور اقتضائے طبیعت کسی اور قسم کی حرکت، مثلاً: حرکت مستقیمہ وغیرہ صادر

نہیں ہو سکتی، اور انشقاق کے لیے حرکت مستقیم کا ہونا ضروری ہے، جیسا فیثاغورث کے زمانہ میں درست تھا، ویسا ہی نیوٹن و مابعد زمانہ میں بھی درست ہے؛ لیکن قبل عیسوی دور کے وضع کردہ یونانیوں کے اصول کو ان کے قبعین نے، نیز نیوٹن کے قانون حرکت کے پہلے اصول کو اس کے قبعین نے جزئیات میں جاری کرنے میں غلطی کی۔ اور وہ ہے: ”قصر قاسر“ کا اصول۔ حضرت نانو توئی فرماتے ہیں:

”اگر بوجہ قصر قاسر، یعنی زورِ خارجی انشقاق واقع ہو جائے، تو حکماء کے قول کے مخالف نہ ہوگا۔ سواہلِ اسلام بھی اگر قائل ہیں، تو انشقاقِ قسری کے قائل ہیں، انشقاقِ طبعی کے قائل نہیں؛ ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا۔ اعجاز خود خرقِ عادت کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ مخالفتِ طبیعت، اول درجہ کی خرقِ عادت ہے، اور پھر مخالفتِ طبیعت ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انصباق کا احتمال ہی نہیں۔“ (۱)۔

سائنس کی بنیاد اور نہاد فلسفہ ہے:

فیثاغورث (۱) کا کہنا تھا کہ:

(۱) ا۔ م محمد قاسم نانو توئی، قبلہ نم، (الہند مکتبہ دارالعلوم، دیوبند، د۔ ط۔ ۲۰۱۳ء)، ص ۶۳-۶۴۔  
 (۲) فیثاغورث (۵۶۹-۴۷۵-۴۷۴ ق م) ”ایک یونانی دانشور اور ریاضی داں تھا، جس کا یقین تھا کہ کائنات کی برہمی پر عددی صہرائی ہے (Number rules on universe) اس نے بیشتر چیزوں کو عددی قیمتیں دیں اور عددی تصور پیش کیا۔ فیثاغورث نے اپنی تعلیم، پواری (rope stretchers) (عمارت، اراضی کا معائنہ، پیمائش، بنیاد، نیز حدود کا تعین کرنے والے لوگوں کے ساتھ رہ کر حاصل کی۔ یہ وہی انجینئر تھے، جنہوں نے اہرام تعمیر کیا تھا۔ یہ لوگ سی سے متعلق ایک دائرہ میں مسوی جفت فاصلے سے ۱۲ رگائیں باندھنے کا مخصوص خفیہ علم رکھتے تھے۔ جب اس دور کو زمین پر کیل گز کر ۵ ۴ ۳ کے ابعادی صورت میں کس دیا جاتا، تب قائمہ زاویہ بن جایا کرتا تھا۔ اس کی مدد سے وہ لوگ عمارتوں کا سنگ بنیاد صحیح طور پر رکھتے تھے۔ ایک دن فیثاغورث چھڑی سے لچک لیریں کھینچ رہا تھا، تب اسے معلوم ہوا کہ گر (۵ ۴ ۳)، اس مثلث کے مربع پر مربع بنائے جائیں اور دو چھوٹے مربعوں کے رقبوں کو جمع کی جائے، تب وہ بڑے ضلعوں پر بنائے گئے اکیلے مربع کے رقبے کے برابر ہو جاتی ہے۔ اس نے دیگر قائمہ زاویہ مثلثوں کے لیے بھی جانچ کیا، تو یہی نتیجہ درست پایا۔“ یہ ”سہ عددی سیٹ جیسے (۵ ۴ ۳)، (۱۰ ۸ ۶)، (۱۵ ۱۲ ۹) وغیرہ فیثاغورث کے ثنائی اعداد (Pythagorean tr ples) کہلاتے ہیں۔ (علم ہند، دہم جمعہ، ص ۲۳)۔



”تمام اشیا جو ہم دیکھتے ہیں، یہ چھوتے ہیں، اعداد کو ظاہر کرتی ہیں۔ کمیت کے قبل شمار ہونے کے اس تصور کے مطابق عالم فطرت کو دیکھا اور جانا جا سکتا ہے۔ فلکیات میں اجسام سہوی کی رفتار، فاصلی مطابقت کی نسبت سے متعین ہوتی ہے، جس کو بعد میں کروں کی موسیقی کا نام دیا گیا۔ ایسی تمام شکلیں یا ظاہر سطحیں، جن سے محسوس اجسام پابندی متعین ہوتے ہیں، مکمل علم ہندی کی اشکال کی نمائندگی کرتی ہیں۔ اور ان اشکال کے قوانین کو بالآخر اعداد کی نسبت میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ یہ دریافت کہ طبیعی سائنس کی کلید ریاضی میں ہے، تخلیقی ذہن کے ان ادراکات میں سے ہے، جو کہ فلسفیانہ فکر کی طفویت سے لے کر آج تک سائنس کے لیے رہنما اصول دریافت کرتے رہے ہیں (۱)۔

اور حضرت نانوتوئی کے زبان و قلم سے اس بحث کا لطف اٹھانے کے لیے ملاحظہ فرمائیے ”تقریر دل پذیر“ کے اخیر کے پچاسی صفحات۔

## عقلی دلائل اور سائنسی استدلال:

عقلی دلائل اور سائنسی طریقہ کار کی حدوں اور نوعیتوں کو سمجھ لینا؛ اس لیے ضروری ہے کہ:

(الف): مادہ، جسم، زمان، مکان، خلا، انتہا و انتہا وجود و عدم، موجود اصل و فنائے عالم، حرکت (حرکت اول، کائنات کی ابتدا) کے مسائل پر گفتگو کرنے کے لیے چوں کہ معادین ثلاثہ، حرکت اور توانائی ہی اہل سائنس کا موضوع بحث ہوتے ہیں؛ اس لیے ایک طرف اگر وہ کائنات کی بے پایاں وسعت، ناقابل تصور فاصلے، وہم و خیال میں نہ آنے والے سحابوں (Nebula) کی جسامت، سورج اور ستاروں

کی قد و قامت کو معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اور دوسری طرف ایسے ۱۱ انتہا صغر و چھوٹی کو بھی دریافت کر لینا چاہتے ہیں، جن کا یہ عالم ہے کہ مثلاً سالمہ (Molecule) ویسا ہی ناقابل تصور حد تک چھوٹا ہے، جیسا کہ سحی بہ ناقابل تصور حد تک بڑا۔ پانی کے ایک قطرے میں اربوں کھربوں سالمات کا ہونا، پھر اس سالمہ کے اندر اس سے بھی چھوٹے چھوٹے الیکٹران یا برقی ذرات کا پیا جانا، جن کے مابین نسبتاً ایسی ہی بڑی بڑی خلائیں یا فاصلے، جیسے آفتاب اور اُس کے سیاروں کے مابین۔ پھر سالمہ کے بجائے خود اتنی تنگ اور اتنی فرخ دنیا کے اندر عقل کو بوکھلا دینے والا، ایک مسلسل سلسلہ۔ یہ سب چیزیں گو مشاہدات سے وابستہ ہیں؛ لیکن ان سے حاصل ہونے والے نتائج عقلی ہوا کرتے ہیں۔

(ب) اہل سائنس کے یہاں طریقہ کار یہ ہے کہ جزئیات کے مشاہدے سے اصول وضع کیا جاتا ہے۔ بجائے قبل تجربی (A Priori) تصورات سے آگے بڑھنے کے، نظریہ حیات کا آلہ کار، صرف تحسینیاتی (Analytical) انداز قرار پایا ہے۔ اہل فلسفہ و حکمت کے یہاں اُن حکمی امور و قواعد کو جو اصول موضوعہ کا درجہ رکھتے ہیں جزئیات پر جاری کیا جاتا ہے۔ یہ امور، اصول اور علوم، علومِ حکمیہ کہلاتے ہیں، جن کا استعمال حضرت نانوتوی کے یہاں بڑی قوت اور کثرت کے ساتھ ملتا ہے۔ ان علومِ حکمیہ کی حیثیت یہ ہوتی ہے کہ زمانوں، قوموں، مذہبوں اور دریا فتوں کے بدلنے سے وہ نہیں بدلتے۔

حضرت نانوتوی فرماتے ہیں:

”بعضے علوم ایسے ہیں کہ انہیں یوں نہیں کہہ سکتے کہ یہ علوم بھی فدا زما نے

میں پیدا ہوئے ہیں، اُس سے پہلے نہ تھے۔“

معجزہ شقِ قمر کے بیان میں ایسے ہی قطعی اصول کا احلاق دھلایا ہے:

”ممک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ کی احداث کا نہ ہونا، اُس کی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور سرد و غبار اور ابر و کہس و غیرہ مور سے قطع نظر بھی کیجیے، تو وہاں حالتِ اشتقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا، جتنی حالتِ اصلی میں، یعنی جیسا ورشہوں میں۔ بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے۔ اُس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا۔ ورنہ (خطِ مخروطِ نگاہ کو) کرہ قمر کے (نصف یا نصف سے زیادہ سے متصل) مانا جائے، تو یہ قاعدہ مستمم غلط ہو جائے کہ خطِ ضعیف زاویہ مخروطِ کرہ کے نصف سے درے ممرس ہوا کرتا ہے۔“

یہاں یہ تذکرہ فائدہ سے خالی نہیں کہ یہ اعتراض کہ ”شقِ قمر تاریخ میں کیوں نہیں ہے؟“ کے جو یہ جواب دیے گئے ہیں کہ: ”شق کے بعد فوراً مل گیا۔“ پہلے سے ”اصلاح نہیں دی گئی تھی کہ آج چاند دو ٹکڑے ہوں گے۔“ رت کا وقت تھا۔“ ”بادل کا امکان ہے۔“ یہ جوابات اپنی جگہ پر بجائے خود درست ہیں۔ اور ان جوابوں سے حضرتؑ نے بھی تعرض کیا ہے؛ لیکن ایک بات یہاں ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ یہ واقعہ دنیا بھر کے تمام علاقوں کی تاریخ سے تعلق رکھتا ہے، جس کی وجہ سے واقعہ کے تناظر میں جغرافیائے عالم کی اس اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ اُس وقت کس علاقہ میں کون سا وقت تھا اور کون سا علاقہ مکہ مکرمہ سے کس سمت میں واقع ہے؟ یہ پہلوا اگر نظر انداز نہ کیا جائے، تو حضرتؑ مانو توئی کے اس جواب کی قدر اور ہمیت بڑھ جاتی ہے۔

یہ اصول مسندہ فی زمانہ صبیحت (Physics)، علمِ تشریح (Anatomy) کا موضوع اور امراضِ اعین (Ophthalmology) کا مستمم مسندہ ہے۔

اُس کے متعلق آپ کیا کہیں گے کہ کس زمانے میں یہ رائج ہوا۔ جس طرح

تھیس (۱) کے یہاں یہ مسلم تھا۔ اسی طرح اقلیدس (۲) کے ہاں اور اسی طرح

(۱) تھیس (Thales 640-546) یونان میں جیومیٹری کی ابتدا تھیس (چھٹی صدی ق م) نے کی۔ اراضی ناپنے کے طریقے کو جیومیٹری کی شکل دینے کا ذمہ دار تھیس تھا۔ فیثاغورث تھیس ہی کا شاگرد ہے۔ تھیس پہلا یونانی ریاضی داں تھا جس نے علمِ فکلیات (Astronomy) کو ہر طرح سے سائنس بنانے کے لیے علمِ ہندسہ کے، ثباتی مطالعہ کی ابتدا کی۔ ”ہر طرح سے سائنس بنانے“ کا مطلب یہ ہے کہ اُس نے فطرت کی تلاش کی ”یعنی ہمارے گرد و پیش کی وہ دنیا جس کو ہم کسی طور پر جان سکتے ہیں، مکمل طور پر فطری ہے۔ جزوی طور پر فطری نہیں (ہے) یا مافوق الفطری نہیں (ہے) اور ہمیں سے بقول کارن فورڈ: سائنس کی ابتدا ہوئی، (فلسفہ یونان کے حوالے سے صدیوں کی بے اعتنائی کے بعد پچھلے ۸۰ سال سے مغرب میں ان فلسفیوں کا بہت چرچا ہے۔ یونانی فلسفہ کے بارے میں زیادہ تحقیقی کام دو انگریز علما، یعنی جورج ٹامسن (George Thompson) اور کارن فورڈ (Cornford) نے کیا ہے) سائنس کی ابتدا ہوئی؛ لیکن فطری اور، فوق الفطری کا فرق تھیس کے یہاں تھا، وہ یہ تسلیم کرتا تھا کہ ”کائنات میں کچھ ایسی قوتیں بھی کام کرتی ہیں، جو ہماری راہ میں مزاحم ہوتی ہیں۔ اُن کو، مافوق الفطرۃ دنیا کہا گیا،“ لیکن نئے سائنسی رجحان نے یہ فرق ختم کر دیا، یعنی فطری اور، فوق الفطری وجود کا فرق مٹ گیا۔ اور کائنات صرف فطری ہو کر رہ گئی۔“ (سر سید اور ص ۱۱۸-۱۲۰)۔ ”متناسبیت کا بنیادی مسئلہ (Basic Proportionally Theorem) تھیس کے مسئلہ کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔ جو عصرِ حاضر میں جماعتِ دہم کے علمِ ہندسہ (Geometry) کے نصابِ تعلیم میں شامل ہے۔

”اکثر ممکناً جنوبی و شمال میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آگیا ہوگا اور اس وجہ سے اُن لوگوں کو اشتقاقِ قمر کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی۔“

(۲) اقلیدس: اسکندریہ کا ہاشدہ اقلیدس یونانی ریاضی داں تھا۔ بابائے علمِ ہندسہ کے نام سے مشہور ہے۔ اُس کی کتاب Element ریاضی کی تاریخ میں موثر کتابوں میں سے ایک ہے، جو علمِ ہندسہ کی تدریس میں سب سے اہم درسی کتاب کی تدریس کے طور پر خدمت انجام دے رہی ہے۔ اقلیدس نے ذیل کے تناظر اور پس منظر (Perceptive)، مخروطی حصے (Conic section)، گروی علمِ ہندسہ (Spherical)، اور عددی تھیوری (Number theory) پر بھی کام کیا۔ اقلیدس (Euclid) کے موضوعات اور کلیہ متعارفہ مشہور و معروف ہیں، جن کا حسب موقع ذکر آئے گا۔ دورِ حاضر میں ”اقلیدس کے پنج موضوعات“ زیادہ زیر بحث ہیں، جن میں سے چار مسلمات کا درجہ اختیار کر چکے ہیں، البتہ ان موضوعات میں کچھ اضافے ہوئے ہیں۔ اور ”پانچویں موضوع کو ثباتی مسئلہ کے طور پر ثابت کرنے کی کوششیں راہِ گام ہوئیں، لیکن ان کوششوں سے علمِ ہندسہ کی کئی شاخیں وجود میں آئیں۔“ ”نہیں غیر اقلیدسی علمِ ہندسہ (Non Euclidian geometry) کہتے ہیں۔ (ہندسہ، نویں جماعت ۲۰۱۲ء، پونہ بورڈ، ص ۱-۷-۲۶-۴۷)۔

ڈیکارٹ سے ہوتا ہو بعد کے طبعیین، مہندسین، ماہرین تشکیق، اور ہنر ریاضی سب ہی کے یہاں مسلم ہے، اور آج کے جدید ترین دور میں بھی، اس پر خط نسخہ نہیں آھنی چا سکا ہے۔ بہرحال اندوڑہ جغرافیائی اصولوں سے حضرت نو توئی کا قابل قدر جواب یہ ہے۔

خیر! جغرافیائی اصول کی بات تو بیچ میں آگئی۔ بات یہ ہو رہی تھی کہ ریاضی و طبعیات کا یہ امام، جو فکر دیوبند کا بھی امام ہے، یہ امام اصول جن اصولوں کو ذکر کرتے ہیں، ان کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں زمانہ میں پیدا ہوئے اور اب فرسودہ ہو گئے۔ اس کی مثال میں یہ قاعدہ ذکر کیا گیا تھا کہ: ”خط ضلع زاویہ مخروطیہ کے نصف سے ورے مماس ہو کرتا ہے“۔ اس قاعدہ سے یہاں یہ بتلانا منظور ہے کہ کسی بھی گیند یا کروئی شئی کو ایک معتد بہ فصے سے دیکھا جائے، تو نگاہ سے نکلنے والی شعاع میں، کرہ کے جانبین میں نصف کرہ سے کم ہی حصہ تک پہنچ پائیں گی۔ نصف سے زائد پیچھے والا حصہ شعاعوں کی گرفت سے باہر رہے گا۔

(ج) ہنر سائنس کے یہاں ان کے اپنے اصول پر جوتن کج برآمد ہوتے ہیں، وہ عقلی ہوتے ہیں؛ لیکن عموماً برہان لمی کے درجہ کو نہیں پہنچتے؛ بلکہ زیادہ تر استقرائی

(۱) ”سترہویں صدی میں فرانس کے ریاضی دان رینے ڈیکارٹس (Rene Decartes 1596-1650) نے سب سے پہلے اقلیدسی جیومیٹری وراہر میں باضابطہ تعلق قائم کر کے علم ریاضی کو نئے تہذیبی کریم ویکارٹس محدثین (یعنی نقطہ کا مقام و حقیقی ابعاد کی جوڑی) تجزیاتی علم ہندسہ بنا دیا ہے۔ اور علم ریاضی کی بہت سی شاخوں کو واضح و روشن تر بنائی کرتی ہے۔ مثلاً (Linear Algebra)، (Complex analysis)، (Differential Geometry)، (Multivariate)، (Graph theory)، اور مزید اسے میٹرکس، علم ہندسہ، ان (نقشہ نوی Architecture) میں کامل معاون ہے۔ اس کے علاوہ رینے ڈیکارٹس کا ”محدوثی علم ہندسہ“ و بیچ پونے پر مختلف علم کے میدانوں میں مستعمل ہوتا ہے، جیسے طبعیات، انجینئرنگ (علم مہندس)، جبر، رانی، علم زمرہ، و فنون طبعیہ۔ (ایضاً ص ۱۲۶)۔

ہوتے ہیں<sup>(۱)</sup>۔ سائنسی طریقہ کار (سائنٹفک میٹھڈ) کے دائرے میں محققین سائنس، اپنی بساط کے مطابق صحیفہ فطرت کے، یہ بقول اُن کے ”ورک آف گاڈ“ کے سائنسی عوامل دریافت کر کے، جونتائج اخذ کرتے ہیں، اُن کے متعلق مولانا عبدالباری ندوی نے خود اہل سائنس کا یہ اعتراف نقل کیا ہے:

”دوسرے انسانوں کی طرح اُس کے طریقے (سائنسداں کے طریقے (Method) بکثرت ناقص ہوتے ہیں اور اُس کا علم بھی قطعی (Absolute) کبھی نہیں ہوتا۔ وہ بھی غلطیاں کر سکتا ہے؛ بلکہ مہمل باتوں تک کا قائل ہو جا سکتا ہے۔ سائنس جو کبھی نام نہاد منطق، یا یقینی علم کا مخزن (Repository) خیال کی جاتی تھی، اب اس میں بالآخر ایسے شکوک و شبہات کی گنجائش نکل آئی ہے، کہ مذہب و فلسفہ کے مسائل پر اب اُس کے مقابلہ میں ابہام کا اعتراض نہیں کیا جا سکتا“<sup>(۲)</sup>۔

(۱) اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی ذکر کردہ صراحت کے مطابق: ”استقرا کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اُس میں چند جزئیات کا مشاہدہ ہوتا ہے؛ (اس سے اُن جزئیات کی حد تک تو وہ مشاہدہ حجت ہے، لیکن قیاس کے اصول سے) اُن سے دوسری جزئیات پر استدلال کرنا قطعی نہیں ہو سکتا، البتہ مرتبہ ظن میں دوسری جزئیات کے لیے بھی اس حکم کو ثابت کر سکتے ہیں، لیکن یہ ظن وہاں حجت ہوگا، جہاں اس سے اقویٰ دلیل اس کی معارض نہ ہو، اور وہاں بھی محض دوام کا حکم بدرجہ ظن میں ہوگا۔“ اس کا ضروری ہونا، کہ اُس کے خلاف ہو ہی نہ سکے، ثابت نہ ہو گا.....“ لہذا ایسے استقرا سے حاصل شدہ ظنی نتیجے کے مقابلے میں ”جہاں اقویٰ دلیل معارض ہو، وہاں اُس ظن کا اتنا بھی اثر نہ رہے گا، بلکہ اس اقویٰ (دلیل) پر عمل ہوگا۔“ (انتباہ دوم، الانتباہات المفیدۃ، ص ۳۳۰)۔

نتائج کے ظنی اور قطعی ہونے کے باب میں حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی یہ وضاحت بہت اہم ہے، جس کی روشنی میں اہل سائنس کے طریقہ کار سے برآمد ہونے والے نتائج کی حیثیت و نوعیت کا مطالعہ کیا جانا چاہیے۔

(۲) اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ماہرینِ فلکیات جس تکنیک سے کائناتی رفتار و فاصلے کو ناپتے ہیں، اس کو سائنس کی زبان میں ”ریڈ شفٹ“ کہا جاتا ہے۔ جس زمانے میں بگ بینک نظریہ منکشف ہوا، اُس کے کچھ سال بعد (۱۹۶۴ء) میں اہل سائنس کی اطلاع کے مطابق، ماہرینِ فنیات نے فضائے بسیط میں دو راستے فاصلے پر کوئی غنّی اتنی تیزی سے حرکت کرتے دیکھی ہے، کہ کائنات کی عمر و جسامت کے تمام موجودہ نظریات متزلزل ہو گئے ہیں..... (جس نے) ”ماہرینِ فنیات کے تمام وہ آلات بے کار کر دیے ہیں، جن سے وہ کائناتی پیمانے پر زمانہ اور فاصلے کا تعین کرتے ہیں۔“ (مذہب اور سائنس، ص ۶۵-۱۴۵۔ (مکتبہ اشرفیہ لاہور، ۱۹۹۴ء)۔ کس قدر افسوس ہے، اُن اہل علم پر، جو سائنس کے اکتشافات کے ساتھ قرآنی آیات کی تطبیق کرتے ہیں اور اس کو اسلام کی خدمت گردانتے ہیں۔

(د) محسوساتی و مشاہداتی امور اور فلسفہ اور ذہن و عقل سے وابستہ امور کی نوعیت و حیثیت کی اس وضاحت کے بعد یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ طبعیات و عقلیات کے یہ دونوں پہلو درحقیقت حقائق اشیا کی فہم و تفہیم کے دو شعبے ہیں۔ چنانچہ ایک طرف اُس:

”عقل ایک جامِ جہاں نما دور ہیں، خورد ہیں ہے، کہ اُس سے ہر شئی کی حقیقتِ اصلی اور فرق مراتب، اُن کا معلوم ہوتا ہے“ (۱)۔

تو دوسری طرف موجودات و مصنوعات، صانع حقیقی اور موجودِ اصلی کی معرفت کا آلہ و ذریعہ ہیں۔ اہم قسم نانو توئی کے یہاں حقائق اشیا کے ان دونوں شعبوں سے استدلال کے دونوں ہی طریقے پہلو بہ پہلو نہ صرف موجود ہیں؛ بلکہ ان دونوں کا مابعد الطبیعیاتی پہلو نہایت روشن اور نمایاں ہے، کہ محسوس اور معقول کا فرق و مقابلہ ہی گویا ختم ہو جاتا ہے۔ طبعیت اور مابعد الطبیعیات، موجود اور وجود؛ ان سب کی فہم و تفہیم کی گراں باری رفع ہو جاتی ہے:

”جس چیز کو محسوس کہو گے، اُس کے یہ معنی ہوں گے کہ اُس کا وجود محسوس

ہوتا ہے“ (۲)۔

اور وجود عین محسوس تو کیا، عین موجود بھی نہیں؛ بلکہ موجود اور محسوس؛ دونوں سے ایک جدا شئی ہے۔ جب کسی شئی کی خصوصیات اور اوصاف کے ساتھ (جسے ذات کہتے ہیں) وجود شامل ہو جاتا ہے، تو شئی موجود اور محسوس ہونے لگتی ہے (۳)۔

بظاہر یہ ڈیڑھ سطر کی عبارت ہے؛ لیکن یہ اُس گفتگو کا متنِ متین ہے جس میں محسوسات، مجردات اور مابعد الطبیعیات کے عقدے کھولے گئے ہیں۔ خیر! یہ گفتگو بہت اہم ہے، تمام مفکروں نے اصولاً مادہ اور صورت کو موضوع بحث بنایا ہے، جب کہ حضرت نانو توئی نے اسی وجود کے مسئلہ کو اصل اصول بنایا ہے۔

(۱) اہم نانو توئی، تقریرِ دل پذیر، ص ۱۴۴۔

(۲) دیکھیے ایضاً، ص ۵۱، ۵۲۔

(۳) ایضاً، ص ۳۴۱۔

۱۔ امام محمد قسّم نوتوی نے اپنی تحریروں میں جن علوم و فنون سے تعرض کیا ہے، اُن کی بحرِ پیدا کن و وسعتوں سے واقفیت، اور اُن کی گہرائیوں سے موتی نکالنے کا ہنر، ظاہر ہے کہ دورِ حاضر میں کسی ایک فرد کے پاس کیوں رہوگا؟ جب کہ اخلاقی حیثیت سے ان ہی علوم و فنون کی راہ سے وہ افکار پہنچتے ہیں جو دینی افکار کے ساتھ مزاحمت کا باعث بنتے ہیں۔ اور اس مزاحمت کا جواب تصنیفاتِ نوتوی۔ عقلمیں حیرن ہیں کہ رفعِ التباس کے امور و اصول حضرت امام نوتوی کے زبان و قلم سے کس طرح صادر ہوئے، اور کیوں رُصدِ ہوئے؟ عہدِ ماضی، زمانہ حاضریٰ و ازمنہ مابعد کے شبہات کے جوابات، ان تصنیفات میں کیسے سمودیے گئے؟ اُن سواوں کے جواب میں سوائے اس کے اور کوئی بات نہیں کہی جاسکتی کہ اس آخری دور میں اللہ تعالیٰ نے حضرت مولانا محمد قسّم نوتوی رحمہ اللہ کو حجۃ اللہ فی الارض بنا کر پیدا فرمایا تھا، اُس طبقہ کو راہِ علم و عمل دکھانے کے لئے، اصول اور اُن کے اِطراقات سمجھانے کے لیے، جو خصوص کا طبقہ ہے۔ یہ طبقہ اُن کو پڑھ کر، اور اپنے انتہائی فکری کا ازالہ پا کر، قلوب کی شفا حاصل کر کے اسدِ م کے حق ہونے کی شہادت دیتا ہے۔ اور اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں! یہ وعدہ تو بالکل سچا ہے کہ:

”ایک رُوءِ ضرور ایسا رہے گا کہ حق بات میں غائب ہوگا۔ اُن کو کوئی اُن کا ساتھ چھوڑ دینے والا نقصان نہ پہنچ سکے گا جو دین کو واقعیت کے ساتھ سمجھیں گے اور سمجھ سکیں گے“ (۱)۔

انیسویں صدی عیسوی و عہدِ مابعد کے اس رُوءِ کے سرخیل امامِ اصول حضرت نوتوی ہوں، وردِ کُل کے حامی و مؤید ہوں، تو کیا استبعاد ہے:

فَلْيُسْأَلْ عَلَى اللَّهِ بِمُسْتَنْغَرٍ  
أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمُ فِي وَاحِدٍ



# دسواں باب:

## جدید چیلنج

# دسواں باب:

## جدید چیلنج

### ۱۔ سائنس (Science):

لفظ ”سائنس“ لاطینی زبان کے لفظ ”سائنٹیا“ (scientia) سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: ”جاننا“ (Knowledge)۔ اس لحاظ سے سائنس کی تعریف اس طرح ہے:

”حقائق، اور اصولوں کا علم اور وہ معنویات جو ترتیب وار مطالعہ سے حاصل کی جائیں۔“

سائنس کی اسی معنویت کے پیش نظر یونانی دور، نیز قرون وسطیٰ کے علوم اور حکمت کے ماہرین و محققین حکماء، مثلاً: فیثاغورس، آرمیدش، تھیسس، افلاطون، ارسطو، بقراط، جالینوس، ابوبکر زکریا رازی، بن سینا، ابن ہشیم، ابن رشد، ابن عربی البیرونی، فخر الدین رازی، ابوالقاسم زہراوی اور امام غزالی و عظیم سائنسداں کہا جاتا ہے، اور اب بھی اسی مفہوم میں سائنس کی ماہیت محفوظ ہے، یعنی:

”وہ مادہ اور مہارت جو یقینی اور قطعی بات کے اظہار کی عکاسی کرتی ہو۔“

برٹرینڈ رسل نے اسی مفہوم کو ذرا پیچیدہ طریقہ سے ادا کیا ہے:

”جو کچھ آپ جانتے ہیں، وہ سائنس ہے، جو نہیں جانتے، وہ فلسفہ ہے۔“

لیکن قرون وسطی کے بعد جدید سائنس کا جو تصور ابھرا، اس کے تحت پہلے علم کی اُس مخصوص شاخ کو سائنس کہا گیا، جس میں استقرائی طریقہ کار اختیار کیا گیا ہو، A particular branch of knowledge اُس کے بعد، دی کائنات کا خاص، دی تصور کے تحت مطالعہ، سائنس کی حقیقت قرار پایا۔ پھر اس جدید سائنس کے ساتھ خاص تصور کائنات، خاص تصویر حیات اور خاص طریقہ کار کی قیود نے تمام علوم کو غیر سائنسی قرار دیا، جن میں ان چیزوں کی رعایت نہ رکھی گئی ہو۔ چنانچہ موجودہ احوال میں سائنس کی جو تعریفیں کی گئی ہیں، وہ اس طرح ہیں:

”نیچر یا فزکس کی شاخوں کا مطالعہ سائنس کہلاتا ہے۔“

”طبیعیاتی کائنات یا دی دنیا کا ترتیب وار مطالعہ، جو مشاہداتی اور اختباری طریقہ کار کے تحت کیا جائے۔“

”علم کی وہ شاخ جو مشاہدہ اور اختباری عمل پر مبنی ہو، اور جس کے ذریعہ نیچرل خصوصیات کی نظریاتی وضاحت کی جائے۔“

”نیچر، مادہ اور کائنات کے خواص و اعمال، طریقہ عمل اور میکائے کا ترتیب وار مطالعہ، جو مشاہدات، اختبارات، پیمائشوں اور قوانین کے ذریعوں پر مبنی ہو، جن کے ذریعہ اہم امور کے حقائق دریافت کیے جائیں۔“

”علم کی اُس شاخ کو، یا اُس ترتیب وار مطالعہ کو، سائنس کہتے ہیں، جن کی پشت پر ایسے تصورات و صدحات ہوں، جنہیں ریاضی کے متعین قوانین کے ذریعہ کنٹرول کیا جاتا ہو“ (۱)۔

## ۲- سائنسی طریقہ کار (Scientific Method):

یہ بات معلوم رہنی چاہیے کہ علوم و افکار کی تاریخ میں جب:

”لوگوں کی نخوت و بددماغی اُس سرحد سے آگئی، جہاں اُن پر یہ خیال مسط ہونے لگا کہ خدا کی اب زیادہ عرصہ ضرورت نہیں ہے، موجودہ سائنس اور سیکولرزم کی نمو پذیری اُسی نقطہ سے وابستہ ہے“ (۱)۔

دور جدید میں سائنس کے طریقہ کار اور اس کے نتائج سے متعلق فکر اور عقیدے، جو مذکورہ مابینوں سے ظاہر ہوتے ہیں، کی داغ بیل ساڑھے تین سو سال پہلے گلیلیو کے ذریعہ پڑ چکی تھی۔ ۱۷ویں صدی عیسوی میں ہی گلیلیو نے یہ بتا دیا تھا کہ علم اور حقیقت کا: ”فلسفہ اِس عظیم کتاب، یعنی کائنات میں لکھا ہوا ہے، جو ہماری آنکھوں کے سامنے ہے؛ لیکن ہم اِس کو سمجھ نہیں سکتے، جب تک کہ ہم اِس کی مخصوص زبان اور علامتیں سمجھ نہ میں۔ یہ کتاب علم ریاضی کی مخصوص زبان میں لکھی گئی ہے، اور اِس کی علامتیں مثلث، دائرے، اور دیگر اقلیدی شکلیں ہیں، جن کی مدد کے بغیر اُس کا ایک لفظ بھی نہیں سمجھا جاسکتا۔ بغیر اِس کے انسان بیکار بھول بھلیوں کی اندھیری راہوں میں بھٹکتا پھرتا ہے“ (۲)۔

واقعات میں تجرباتی روح پیدا کرنے، یا بالفاظ دیگر سائنسی طریقہ وضع کرنے کا سہرا انگریز فلسفی روجر بیکن (۱۲۱۴ء-۱۲۸۴ء) کے سر باندھا جاتا ہے؛ لیکن اِس باب میں حقیقت یہ ہے کہ روجر بیکن کا ذکر کردہ طریقہ عرب فلاسفہ اور محققین سے ماخوذ تھا۔ ہاں! اِس کی طرف یہ بات اہتہ درست طور پر منسوب ہے کہ مطالعہ فطرت پر شدت و قوت کے ساتھ سب سے پہلے اِسی نے زور دیا، اور اِس استقرائی طریقہ (Inductive reasoning) کو اِسی نے ترقی دی، جو کہ سائنسی طریقہ کار کا ایک حصہ ہے؛ لیکن سائنس کا وہ طریقہ، جس سے سائنسی تہذیب برپا ہوئی اور ماڈرن کلچر کو فروغ ہوا، اُس کی ابتدا اور حقیقت گلیلیو (۱۵۶۴ء-۱۶۴۲ء) کے کام سے

(۱) www.worldhistory/Famous modern philosopher

(۲) ڈاکٹر خضر حسن، سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص ۱۵۹۔

ہوئی ہے، اور اسی لحاظ سے اُسے فادر آف سائنٹفک میتھڈ (Father of Scientific method) کہا جاتا ہے<sup>(۱)</sup>۔ یہ بات دیگر ہے کہ جدید اصولوں پر سائنسی پیش رفت گلیلیو سے بھی پہلے شروع ہو چکی تھی؛ لیکن طبعیاتی طریقہ کار کی وضاحت اول گلیلیو کے ذریعہ ہوئی ہے، جس کی بنا پر اُسے فادر آف مڈرن فزکس (Father of modern physics) بھی تسلیم کیا جاتا ہے۔ فرانسس بیکن (Franss bakon ۱۵۶۱-۱۶۲۶)، جس نے سب سے پہلے سائنٹفک میتھڈ کو فارمولائز کیا، اُسے بھی گلیلیو کے ہی کام سے حوصلہ ملا۔

### ۳۔ اہل سائنس اور ان کے کارنامے:

ماڈرن سائنس کے یہ قوانین اور رہنما اصول کی وضاحت اور سائنسی انقلابات و اصلاحات (Scientific Revolution & Renaissance) کی ابتدا کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳ء) کی دریافت کے ساتھ منسوب ہے؛ کیوں کہ سب سے پہلے اسی نے ۱۵۴۳ء میں نظام کائنات کے باب میں زمین کے بجائے آفتاب کی مرکزیت (Heileocentric theory) کا تصور پیش کیا، جس کی رو سے بطلموس کے نظریہ مرکزیتِ ارض (Geocentric theory) پر مبنی مسائل غلط قرار پائے۔ اس کے اسی نظریہ نے آئندہ متعدد سائنسی انقلابات کے لیے بنیاد فراہم کی۔ اس کے بعد جرمن نژاد سائنس داں جونس کیپلر (۱۵۷۱-۱۶۴۳ء) نے سیاروں کی حرکات کے قوانین (Laws of planetary motion) وضع کیے، جنہیں کلیاتِ کیپلر یا قوانینِ کیپلر کہا جاتا ہے۔ کیپلر کی اس دریافت نے سائنسی مزاج کی تعمیر میں اہم رول ادا کیا۔ چنانچہ اس کے ذکر کردہ قوانین سے کوپرنیکس نیکولس کے مرکزیتِ شمس کی حقیقت اور اس کے اثرات کی تفصیل معلوم ہو گئی،

(۱) دیکھیے انسائیکلو پیڈیا بریٹیکا ۱۹۷۰ء، بحوالہ [www.Scientific-method.com/m5-smhistory.html](http://www.Scientific-method.com/m5-smhistory.html)

جس کی تائید گلیلیو بھی کر چکا تھا، (جو کپلر کا معاصر ہے) اور کپلر کے ان ہی قوانین سے رہنمائی حاصل کر کے ۱۶۸۷ء میں نیوٹن نے قوانین کشش وضع کیے اور سیاروں کی حرکات اور ان کے اعمال جذب و دفع کی وضاحت میں، اور عملی طور پر ان کے اطلاقات میں مدد دی؛ لہذا ڈرن فلکیات و طبعیات کی تعمیر و تشکیل کی اصل بنیاد کو پرنیکس کے مرکز شمس کے تصور کی ہی یافت سے وابستہ ہے۔ ہاں! یہ ضرور ہے کہ مذکورہ تمام ہی محققین سائنسی انقلاب کے ہانیوں میں شمار ہوتے ہیں، اور اگر ان ناموں کے ساتھ ریچرڈ ڈیکارٹ (۱۵۹۶-۱۶۵۰ء) ویم گلبرٹ (۱۵۴۴-۱۶۰۳ء) اور نیکوبرا (۱۵۴۶ء-۱۶۰۱ء) کو بھی شامل کر لیا جائے، تو سائنسی انقلاب (Scientific Revolution) کے بانیین کی ایک اصولی، اجمالی فہرست مکمل ہو جاتی ہے۔

نشاۃ ثانیہ (۱۴ویں-۱۷ویں صدی عیسوی) کا زمانہ تاریخی طور پر قرونِ وسطیٰ اور دورِ جدید کے مابین پُل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی عہد سے سائنسی انقلابات (Scientific Revolutions) رونما ہونے شروع ہوئے، جس میں ریاضی، طبعیات، فلکیات، حیاتیات (بشمول علم تشریح) اور علمِ کیمیا میں ترقیات ہوئیں۔ اس کے ساتھ ہی جس چیز نے حالات و خیالات میں انقلاب برپا کیا، وہ ان علوم کو معاشرت اور فطرت (Nature) سے ہم آہنگی کا اقدام، ورسماج سے متعلق ”فطرت“ (Nature) کے تصورات تھے۔ سماجی اور اجتماعی تحریکات میں تصورات فطرت کے سائے میں رونما ہونے والی سائنسی تحقیقات کے فکری اثرات کے ظہور کا نام ”روشن خیالی“ (Enlightenment) ہے۔ ۱۵۴۳ء میں کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳ء) کی تصنیف (۱) ”سائنسی انقلاب“

(۱) Nicolaus Copernicus's De revolutionibus orbium coelestium

شرح ہوئے کے بعد اس تصور کو عروج ہوا۔

(Scientific Revolution) کی پہلی بیستِ ظہور (first phase) قدیم علوم کی اصلاحات تھی، جسے سائنسی اصلاحات (Scientific Renaissance) کا نام دیا گیا۔ اس باب میں گلیلیو (۱۵۶۴-۱۶۴۲ء)۔ جس کا ذکر آچکا ہے۔ کی کاوشیں نہایت ہم ہیں۔ گلیلیو نے کچھ ایسے مشاہدے اور تجربے پیش کیے تھے، جن کی بنیاد پر قدیم سے چلے آ رہے بعض حتمی اور یقینی نتائج بھی غلط ثابت ہوئے تھے۔ مثلاً سوہویں صدی تک رفتار کے متعلق ارسطو کا پیش کردہ مشہور اصول یہ تھا کہ: ”جب دو چیزیں اوپر سے نیچے کی طرف گریں گی، تو وزنی چیز کی رفتار ہمقبدہ ہلکی چیز کے، تیز ہوگی“۔ ہذا پتھر کی رفتار بہ نسبت پنکھ (پر، feather) کے تیز ہوگی؛ لیکن گلیلیو نے اس اصول کو غلط بتایا۔ اُس کا کہنا تھا کہ چیز کا ہلکی اور بھاری ہونا رفتار پر اثر انداز نہیں ہوتا، خواہ شی ہلکی ہو یا بھاری؛ دونوں کی رفتار یکساں ہوتی ہے۔ اور اپنے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے اُس نے ایک تجربہ کیا۔ اُس نے اٹلی میں پیزا (Pisa) کے لینگ ٹاور کے اوپر سے مختلف وزن کی دو گیندیں نیچے گرائیں، نتیجہ یہ سامنے آیا کہ۔ باوجودے کہ دونوں گیندوں کا وزن متفاوت تھا؛ لیکن۔ دونوں زمین پر ایک ساتھ پہنچیں<sup>(۱)</sup>۔ اُس نے بتایا کہ پتھر کے مقبلہ میں پنکھ کی سست رفتاری کی وجہ ہوا کی مزاحمت ہے۔ پنکھ جب نیچے کی طرف جاتا ہے، تو ہوا اُس کی رفتار کو سست کر دیتی ہے۔ ہذا، اگر کسی مقام پر ہوا مزاحمت نہ کرے، تو پنکھ کی رفتار بھی پتھر جیسی ہی تیز ہوگی۔ اس واقعہ پر ساڑھے تین سو سال گزر جانے کے بعد ۱۹۶۹ء میں اپولو ۱۵ (Appolo-15) مشن کے تحت دو امریکی سائنس دانوں: نیل آرم اسٹرانگ اور بزنالڈرین (Nail Arm Strong and Buzz Aldrin) نے چاند پر پہنچ کر (جہاں ہوا نہیں تھی) بھاری چیز (ہتوڑا) اور پنکھ کو رانے کا تجربہ

(۱) یہ واقعہ تاریخی طور پر ثابت نہیں ہے، مگر بہت مشہور ہے۔

دہرایا، تو ان کا مشاہدہ حیرت انگیز طور پر وہی تھا۔ جس کا گلیلیو نے دعویٰ کیا تھا۔ گلیلیو کی یہ دریافت دنیا کے صبیعیات کی دس عظیم ترین دریافتوں میں سے ایک شمار ہوئی۔ سائنسی انقلاب (Scientific Revolution) پر مبنی مذکورہ اصلاحات کا یہ سلسلہ جو کوپرنیکس (۱۴۷۳- تا ۱۵۴۳ء) کے مرکبہ آفتاب تصور (Helio centric theory) سے نہایت شد و مد سے شروع ہوا تھا، ۱۶۸۷ء میں اسحاق نیوٹن کی اُس عظیم کاوش (Principia) کی تصنیف کے ساتھ ختم گیا، جس میں اس نے حرکت اور ثقل کے قوانین (Law of motion and Universal gravitation) بیان کیے۔

دریافتیں تو اس کے بعد بھی مسلسل ہوتی رہیں، اور جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا گیا، مذکورہ عنوان (قدیم علوم کی اصلاح Scientific Renaissance) کے نام پر سائنسی انقلاب (Scientific Revolution) بھی رونما ہوتا گیا؛ تھامس نیوکومین (Thomas Neucomen) کے ذریعہ ۱۷۱۲ء میں بھپ کا انجن ڈیزائن ہوا، جس میں ۱۷۶۳- تا ۱۷۷۵ء کے درمیانی عرصہ میں بعض بنیادی اور اہم تبدیلیاں کر کے جیمس واٹ (James watt ۱۷۶۳- تا ۱۸۱۹ء) نے condenser اور Rotatory motion کو علاحدہ کر دیا۔

اس عظیم تبدیلی نے لاجسٹک (منطقی طور پر صنعت اور ترقیات کے) حوالہ سے سب کچھ بدل کر رکھ دیا۔ سامان کی ترسیل کے ایسے نظام پر کام شروع ہو گیا، جس میں انسانی توانائی بہت کم صرف ہوتی تھی ورثا سپورٹیشن اور پروڈکشن کا عمل بڑھتا تھا۔ پھر اس دریافت نے آئندہ کی دریافتوں کی یہ بڑی راہ ہموار کر دی۔ جیمس واٹ کے اسٹیم انجن کے بعد بھپ سے چنے والے بحری جہاز، آٹوموبائل، طیارے، ٹیلیفون، ریڈیو اور فیکٹری سسٹم کی دریافتیں وجود میں آئیں۔ ۱۸۷۶ء میں براہم ہیل کے



ذریعہ ٹیلی کمیونیکیشن سلسلہ ایجاد ہوا، اور ۱۹۴۷ء میں پہلی بین الاقوامی کال کی گئی۔ ٹیلی کمیونیکیشن دریافت ہونے کے بعد موبائل فون کا سلسلہ شروع ہو، اور آج دنیا بھر میں موبائل فون استعمال کرنے والوں کی تعداد اربوں میں ہے۔

یہ سب دریافتیں مفید تھیں، ان کے غلط استعمال نے لوگوں کو مصیبتوں میں ڈالا۔ اور ستم ہارے ستم یہ کہ اہل سائنس نے اور ان کے اتباع و اعتقاد سے متبعین نے بعض نظریات وضع کر لیے۔ آئندہ ہم نمونے کے طور پر چند اہم ترین دریافتیں ایسی ذکر کریں گے، جو تمدن کی ترقی میں نہایت اہم اور مفید ثابت ہوئیں؛ لیکن مفکرین نے ان کے ساتھ عقائد و افکار کی وابستگی میں غلو سے کام لیا؛ کیوں کہ نیکوس کو پرنیکس، فرانس بیکن، گلیو، کپلر، ڈیکارٹ اور نیوٹن وغیرہ نے تسخیر کائنات اور صحیفہ فطرت کے راز ہائے سر بستہ کی دریافت کے لیے تجربات و اختبارات کی بنیاد پر جو استقرائی (Inductive) اصول وضع کیے، اُس میں اگر وہ اپنے عقلی اور قیاسی استنباطات میں حدود سے تجاوز نہ کرتے، تو جیسا کہ گزشتہ مثالوں سے ظاہر ہوا، ان کی دریافتیں انسانوں کی راحت و سانی، اور انسانیت کی فلاح و ترقی کا باعث تھیں اور اس بنا پر یہ سائنس دان تمام انسانوں کی جانب سے تہنیت، تحسین اور مبارکبادی کے مستحق تھے؛ لیکن افسوس ہے کہ انہوں نے حدود سے تجاوز کیا۔

## ۴۔ سائنس کا نقطہ انحراف:

اس میں شک نہیں کہ یہ دریافتیں حیرت انگیز ہیں؛ چنانچہ رفتار کے باب میں گلیلیو کی دریافت کی مثال ابھی گزر چکی ہے، کہ ایک بظاہر بدیہی نظر آنے والا اصول سائنسی اصلاح (Scientific Renaissance) کے معیار پر غلط نکلا تھا؛ لیکن بے احتیاطی یہ ہوئی کہ ان دریافتوں کی وجہ سے اہل سائنس کو خود بھی غلو پیدا ہو گیا (۱) اور انہوں نے ایک طرف تو تمام عمومی چیزوں میں سائنسی اصلاح (Scientific Renaissance) ضروری خیال کی، دوسری طرف مذہبی عقائد اور مذہبی اصول

وہدایت کے لیے بھی سائنس ہی کو معیار سمجھ لیا: حتیٰ کہ خود گلیلیو کو یہ خیال جازم پیدا ہو گیا، کہ سائنس و مذہب کا جب بھی تعارض ہو، تو سائنس کے مطابق مذہب کی تاویل و توجیہ کرنا ضروری ہے۔ وہ عیسائی مذہب کا پیروکار تھا؛ لیکن سائنسی رجحان کے زیر اثر اس نے یہ صراحت کی کہ:

”انجیل کی تفسیر صحیفہ فطرت کی روشنی میں متعین کرنا چاہیے۔“

ڈاکٹر ظفر حسن لکھتے ہیں:

”۱۶۱۵ء میں دورین کے موجد گلیلیو<sup>(۱)</sup> نے کرسٹین آف ٹسکنی کو ایک خط

میں ”انجیل سے اقتباسات اور ان کی سائنسی معادلات سے مناسبت“ کے

عنوان سے لکھا کہ: ”میں سوچتا ہوں کہ فطرت (کائنات طبعیہ یعنی سائنس)

کے مسئلہ پر کوئی بھی بحث ہو، تو ہمیں یہ نہیں چاہیے کہ کتاب مقدس کی سند

پیش کریں؛ بلکہ ہمیں چاہیے کہ ہماری بحث کا انحصار تجربہ اور مشاہدہ پر ہو....

میرا خیال ہے کہ فطرت (طبعی کائنات سے وابستہ امور) کے بارے میں

جنہیں ہمارے حواس محسوس کرتے ہیں، یا جنہیں تجربہ ثابت کرتے ہیں،

(۱) اس موقع پر یہ بات بھولنے کی نہیں کہ ارسطو کی تحقیق ایک مدت تک غالب رہی ہو، یا گلیلیو کی تحقیق اس پر

حادی ہو گئی ہو، یا کسی ورسائنس دان نے کوئی دریافت کر دی ہو، یا درکھنے کی بات یہ ہے کہ ان میں سے کسی بھی

دریافت میں قطعی اور ضروری قانون بننے کی شان موجود نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک طرف تو نیوٹن نے قانون

کشش دریافت کیا، اور اسے نہ صرف زمین، بلکہ تمام نظامِ مہلے عام کے لیے (Universal law of

Gravitation کے طور پر) ضروری قرار دیا، لیکن بعد میں آئنسٹائن (۱۹۱۶ء) نے نیوٹن کے قانون کشش

کے مطلق اور یونیورسل ہونے کا انکار کیا، اور محض اضافی حیثیت سے سے تسلیم کیا: نیز ۱۹ ویں صدی کے

آٹھویں عشرہ میں نہایت قوی دیکھوں سے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے زمین اور مقناطیس کے اندر مذکورہ

قوت کشش کے، ماننے سے ہی انکار کر کر دیا۔ اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کے ”تلازمِ اتفاقی“ کے اصول

پر گلیلیو کا ذکر کردہ ”قانونِ رفتار“ بھی ضروری نہیں ٹھہرتا، بلکہ وہ محض اتفاقی و اضافی ہی قرار پاتا ہے۔

کبھی بھی کوئی شک، یا شبہ نہیں ہونا چاہیے، فطری (سائنسی) نتائج کو کبھی بھی الہامی کتابوں کی سند سے رد نہیں کرنا چاہیے“ (۱)۔

اس سے بڑھ کر بعض دوسرے اہم اور مشہور سائنس دانوں نے یہ اعلان کیا کہ سائنس اور مذہب کا جب بھی تعارض ہوگا، تو سائنس حق پر اور مذہب باطل پر ہوگا۔

سائنسی انقلابات (Scientific Revolutions) کی پشت پر یہی وہ سائنسی سوچ کا نقطہ انحراف ہے، جس کی رو سے کائنات کے تصور میں تبدیلی آچکی تھی اور نیچرل ورلڈ، یا صحیفہ فطرت کے مقاصد بدل گئے تھے، جب اس منحرف سوچ کو عملی طور پر سماجی زندگی اور تعلیمی اداروں میں برتا گیا، تو اُس سے افکار اور عقائد میں بھی تبدیلی آئی، اس کے اصولوں کو غیر ضروری وسعت دے کر شریعتِ اسلامی سے مزاحم

(۱) دور بین کا موجد گلیلیو کوڈاکنز ظفر حسن نے۔ ایب محسوس ہوتا ہے کہ شہرت کی بنا پر لکھ دیا ہے، ورنہ تاریخی شہادت گلیلیو کو موجد قرار نہیں دیتی۔۔ واقعہ یہ ہے کہ دور بین (Telescope) مقرر اور محدب لنسوں (Convex & Concave lenses) کی دریافت پر مبنی ہے، جو چشموں میں لگائے جاتے ہیں۔ نیدر لینڈ اور مڈل برگ میں ۱۶۰۸ء میں بعض محققین ان دونوں لنسوں کا استعمال کر چکے تھے، اہل علم کا مباحثہ بھی اس پر ہو چکا تھا، اور عملاً یہ ظاہر ہو چکا تھا کہ ن گلاسوں (شیشوں) کی مدد سے کسی شی کو تین چار گنا بڑا بنا کر دکھایا جاسکتا ہے۔ جب یہ خبر یورپ پہنچی، تو پہلے ہیرس میں اُس کے بعد اٹلی میں، اس قسم کے گلاس تیار کیے جانے لگے، اور چشموں کی دکانوں پر مہیا بھی ہونے لگے۔ پھر ۱۶۰۹ء میں تھامس ہیریوٹ (Thomas Harriot) نے ۶ گن پاور کے ساتھ، ن گلاسوں کی مدد سے چاند کا مشاہدہ کیا۔ اُس کے بعد گلیلیو نے اگست ۱۶۰۹ء میں وینس ایوان (Venetian Senate) میں تین پاور کی دور بین (Three powered Spyglass) کو آٹھ پاور کے آلہ (Eight powered instrument) کی مدد سے پیش کیا، پھر سی کو اکتوبر، ۱۶۰۹ء میں ۲۰ پاور کے آلہ (Twenty powered instrument) میں تبدیل کر کے آسمان کے چاند کا نظارہ کیا، زہرہ کے ۴ سیارچے (Satelite) دیکھے اور ستاروں میں موجود سخاویو کے دھبوں (Nebular patches) کا مشاہدہ کیا۔ (دیکھئے انٹرنیٹ Gallelio project Telescope)، لہذا دور بین کی مدد سے فلکی ستاروں، سیارچوں اور اقمار کا واضح مشاہدہ، یہ گلیلیو کا کارنامہ ہے، نہ کہ دور بین کی ایجاد۔

باور کر لیا گیا۔ اس سے مسلمان مفکرین پر بھی ایک مرغوبیت طاری ہوئی اور انہیں اس باب میں تحقیق، توجیہ اور تائیل کی فکر پیدا ہوئی۔ ان کی یہ روش بہر حال! درست نہیں تھی۔ اب ہم سائنس کے چند مسائل ذکر کر کے صولِ نانو توئی اور شرحِ تھانوئی کی روشنی میں، ان کا عقلی بنیاد پر تحقیق چارہ پیش کریں گے۔

# دسواں باب:

## (الف) مسائل سائنس

# دسواں باب:

## (الف) مسائلِ سائنس

### حاصل گفتگو

جہاں تک زمین کی حرکت (۱۵۴۳ء) کے نظریہ کا تعلق ہے، تو معلوم ہونا چاہیے، کہ اسے سائنس کی چند عظیم ترین تحقیقات میں شمار کیا جاتا ہے اور اس کی دریافت کا سہرا کوپرنیکس کے سر باندھا جاتا ہے؛ لیکن یہ بات تاریخی ثبوت کی محتاج ہے۔ قبل مسیح واقعات کی تفتیشات یہ ظاہر کرتی ہیں کہ مسئلہ کی تحقیق کا اصل کریڈٹ یونانی فلسفی فیثاغورث کو جاتا ہے:

”جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کا معاصر بتایا جاتا ہے..... یونانی سے جو عربی زبان میں کتب فلسفہ و ریاضیہ کا ترجمہ ہوا ہے، ان میں یہ مذہب (حرکتِ ارض کا) منقول ہے، جس سے قدامت اس مسئلہ کی معلوم ہوتی ہے؛ اہت چوں کہ گم ہونے کے بعد ایک قوم نے اس کو پھر تازہ اور زندہ کیا ہے اس لیے اس قوم کی طرف اس کی نسبت کی جائے گی“ (۱)۔

(۱) حکیم امت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، امداد الفتاویٰ، (ابنہد ادارہ تالیفات اویہ، دیوبند، د.ط، د.ت)، ج ۶، ص ۱۶۰-۱۶۲۔

تاریخی نزاع سے قطع نظر گردش ارض کا مسئلہ ایک عقلی مسئلہ ہے، قرآن کے ساتھ اس کا تعرض نہیں ہے۔ حکیم لامت حضرت تھ نوئی فرماتے ہیں:

”کسی نص شرعی نے نہ اس (حرکت ارض) کا اثبات کیا ہے، نہ نفی کی ہے۔ پس اثبات یا نفی یہ مسئلہ اسلامی اور شرعی نہیں ہے، محض ایک عقلی مسئلہ ہے، دونوں جانب احتمال اور گنجائش ہے اور کسی احتمال پر کسی سیت وحدیث پر کوئی اشکال۔ زم نہیں آتا۔“ اور قرآن سے اس کا ثبوت فراہم نہ ہونا، قرآن کے حق میں کوئی عیب نہیں؛ کیوں کہ ”قرآن جس فن کی کتاب ہے، اس میں سب سے ممتاز ہونا یہ فخر کی بات ہے، یعنی اثبات توحید و اثبات معبود و صلاح ظاہر و باطن۔ اگر سائنس کا ایک مسئلہ بھی اس میں نہ ہو، کوئی عیب نہیں اور اگر سائنس کے سب مسئلے ہوں، تو فخر نہیں۔ قرآن کو ایسی خیر خواہی کی ضرورت نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم“ (۱)۔

یہی حاں زمین کی کرویت (گول ہونے یا بیضوی ہونے) کا ہے، دونوں مسئلے (حرکت ارض اور کرویت ارض) اگرچہ یقینی اور مسلمات میں سے ہیں؛ لیکن قرآن کی کسی آیت کا مدلول نہیں ہیں۔ چنانچہ جس طرح ”الارض کیف سطحت“ سے زمین کے کروئی نہ ہونے پر دلالت نہیں نکلتی، اسی طرح ”وَإِلَّا لَأَرْضٌ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا“ سے زمین کے کروئی ہونے پر بھی دلالت نہیں نکلتی۔

امام محمد قاسم النانوتوی فرماتے ہیں:

”ہاں! جیسے گ کے وسیلہ سے پتھر کی حرارت کا یقین اپنی آنکھ کے بھروسے، یا کسی مخبر صادق کے بھروسے کر سکتے ہیں، ایسے ہی تعین احتمال واحد (قرآن کے وسیلہ سے زمین کی حرکت کا، یا سکون کا، کسی کا بھی نہیں کر سکتے۔ ہاں! آفتاب کا کر سکتے ہیں)، اسی حرکت آفتاب بہ وسیلہ قرآن شریف، عنی

جہت ”یسبحون“ کر سکتے ہیں وغیرہ، اور نیز احادیث کثیرہ کر سکتے ہیں۔  
 باقی اس سے زیادہ گفتگو کرنی کہ پھر زمین باہل سکن ہی ہے، یا کوئی حرکت  
 اس کی بھی ہے ورنہ زمین ٹھوس ہے، یا اس کے بیچ میں پچھو، یا بادی بھی ہے؟  
 ... یہ ساری باتیں ہماری توجہ و توغل کے قابل نہیں، کیوں کہ امکان ہر طرح  
 کا ہے اور مثبتہ صادق کی طرف سے کوئی تصریح نہیں“ (۱)۔



# دسواں باب:

## (الف) مسائلِ سائنس

### ۱- حرکتِ ارض:

ان میں پہلا مسئلہ حرکتِ ارض کا ہے۔ کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳ء) نے ۱۵۴۳ء میں نظامِ کائنات کے باب میں زمین کے بجائے آفتاب کی مرکزیت (Heileocentric theory) کا تصور پیش کیا تھا، جس کی رو سے بطلیموس کے نظریہ مرکزیتِ ارض (Geocentric theory) پر مبنی مسائل غلط قرار پائے تھے؛ لیکن اس مسئلہ کی مذہبِ اسلام سے کوئی مزاحمت نہیں تھی، جس طرح بطلیموسی نظریہ کے ثبوت پر شریعت کی کوئی چیز موقوف نہیں تھی۔ اُسی طرح مرکزیتِ آفتاب پر بھی کوئی مسئلہ موقوف نہیں تھا۔ آئندہ سطور سے اس کی وضاحت ہو جائے گی۔

امام غزالی نے، نیز اسی طرح امام رازی نے ارسطو کے ارض کے متعلق سکونِ ارض (Stationary Earth)، زمین کے کائنات کا مرکز ہونے، اور کائنات کے ایک ہونے کے تصور کو مسترد کیا اور قرآنی ہدایت کی روشنی میں متعدد کائنات (Multi Universe) کی وضاحت کی۔ اسی طرح الامام محمد قاسم النانوتوئی نے اپنے زمانہ میں ”حرکتِ ارض“، تعددِ ارض اور ”دورانِ شمس“ کے باب میں پائے جانے والے فکری انحرافات اور غلو کا ازالہ فرماتے ہوئے سرسید احمد خاں کو ارسال کیے گئے ایک مکتوب میں لکھا:

”کلام شرع میں جس امر کی خبر، یا جس حقیقت کے اثر کا ذکر ہو، ہم کو بے تامل و نا ضرور ہے۔۔۔ قدرت خدا کے سامنے ایسے مورعظ م، (مثلاً) سات زمین، سات آسمان) کا پید کرنا محال ہو، تو ابنتہ ایسی باتوں میں تامل کی گنجائش ہے، مگر آپ ہی فرمائیے کہ ان باتوں میں سے کون سی بات محال ہے،.....؟ (کیا خداوند قدیر ایسی) سات زمینیں مثل سات توپ کے گولوں کے جد نہیں بنا سکتا۔۔۔۔۔ یہ بھی مخوف و خطر رکھنا چاہیے کہ جیسے صوع و غروب، صیف و شتا، خسوف و کسوف کا حساب جیسے اس صورت میں راست آجاتا ہے کہ آفتاب کو ساکن، نئے اور زمین کو متحرک رکھیے؛ ایسے ہی اس طرح بھی برابر آتا ہے کہ آفتاب کو متحرک کہیے اور زمین کو ساکن تجویز کیجیے۔ علی ہذا القیاس اگر آفتاب کے لیے حرکت سار نہ ہو، اور زمین کے لیے حرکت وضعی مخالف جہت حرکت آفتاب ہو؛ تب بھی ثابت ہے (کہ ”صوع و غروب، صیف و شتا، خسوف و کسوف کا حساب راست آجاتا ہے“) اور اگر (آفتاب و زمین) دونوں کو متحرک فی مدارین رکھیے؛ پر ہر ایک کی جہت جدا ہو، اور سرعت و بطو میں یہ حساب ہو کہ جتنی دیر میں بطیموسیوں کے نزدیک (Geocentric theory کے مطابق) آفتاب پنا دورہ پور کرتا ہے، اُس سے دو چند دیر تو اُس (آفتاب) کے لیے (حرکت فی امدار کی صورت میں) رکھیے۔ اور جتنی دیر میں (Heileocentric theory کے مطابق) فیثا غورسیوں کے نزدیک زمین اپنی حرکت وضعی پوری کرتی ہے، اُس سے دو چند دیر تو اُس (زمین) کے لیے (حرکت فی امدار کی صورت میں) رکھیے، تو بھی حساب برابر آ (جائے گا)۔ اور اگر سرعت و بطو میں اس تفاوت کے سوا اور تفاوت تجویز کیجیے، پر جتنا ادھر (آفتاب کی طرف) گھٹتا ہے، دھر (زمین کی طرف) اتنا ہی بڑھا دیجیے۔ مثلاً یہ چالیس گھنٹے میں دورہ پورا کرے، تو وہ چھپن میں۔ (ورائے

سرعت و بطو کے لحاظ سے) حرکت مجوزہ طرفین (آفتاب و زمین) سے کسی کی حرکت زیادہ سریع ہو، تو پھر ہزار ہا صل نکل سکیں گی۔ اس صورت میں یقیناً احتمال واحد با یقین اس سے بھی زیادہ نادانی کی بات ہے کہ کسی پتھر کی فقط حرارت کے وسیلہ سے آگ کا تعین کرینا، کیوں کہ وہاں (آگ کے تعین میں) دو تین ہی اصل تھی (کہ حرارت فقط آگ ہی سے نہیں پیدا ہوتی؛ بلکہ آفتاب سے، الیکٹرک کرنٹ وغیرہ سے بھی پیدا ہو سکتی ہے) یہاں (آفتاب و زمین کی حرکت کی سرعت و بطو میں) میں غیر متناہی احتمال ہیں“ (۱)۔

مطلب یہ کہ زمین کی حرکت و سکون کا مسئلہ ایک عقلی مسئلہ ہے، جس کے ہر پہلو پر امام المتکلمین محمد قاسم نانوتویؒ نے روشنی ڈالی ہے۔ اب ہم جدید سائنسی پہلو سے مسئلہ پر روشنی ڈالیں گے، اور اس کے متعلق حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا کلام بھی ذکر کریں گے۔

جہاں تک زمین کی حرکت (۱۵۴۳ء) کے نظریہ کا تعلق ہے، تو معلوم ہونا چاہیے کہ اسے سائنس کی چند عظیم ترین تحقیقات میں شمار کیا جاتا ہے اور اس کی دریافت کا سہرا کوپرنیکس کے سر ہاندھا جاتا ہے؛ لیکن یہ بات تاریخی ثبوت کی محتاج ہے۔ قبل مسیح واقعات کی تفتیشات یہ ظاہر کرتی ہیں کہ مسئلہ کی تحقیق کا اصل کریڈٹ یونانی فلسفی فیثاغورث کو جاتا ہے:

”جس کو حضرت سیمان علیہ السلام کا معاصر بتایا جاتا ہے۔ یونانی سے جو عربی زبان میں کتب فلسفہ و ریاضیہ کا ترجمہ ہوا ہے، ان میں یہ مذہب (حرکت ارض کا) منقول ہے، جس سے قدامت اس مسئلہ کی معلوم ہوتی ہے۔ ابتداً چوں کہ گم ہونے کے بعد ایک قوم نے اس کو پھرتا زوہ اور زندہ کیا ہے، اس لیے اس قوم کی طرف اس کی نسبت کی جائے گی“ (۲)۔

(۱) امام نانوتوی، تصفیۃ العقائد، ص ۴۶-۴۸۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، امداد الفتاوی، ج ۶، ص ۶۰-۶۲۔

تاریخی نزاع سے قطع نظر، گردش ارض کا مسئلہ ایک عقلی مسئلہ ہے، قرآن کے ساتھ اس کا تعرض نہیں ہے۔ حکیم امت حضرت تھانوی فرماتے ہیں ”کسی نص شرعی نے نہ اس (حرکت ارض) کا اثبات کیا ہے، نہ نفی کی ہے۔ پس ثابتاً یا نفیاً یہ مسئلہ اسلامی و شرعی نہیں ہے، محض ایک عقلی مسئلہ ہے، دونوں جانب احتمال اور گنجائش ہے، اور کسی حتم پر کسی آیت وحدیث پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا۔“ اور قرآن سے اس کا ثبوت فراہم نہ ہون، قرآن کے حق میں کوئی عیب نہیں؛ کیوں کہ ”قرآن جس فن کی کتاب ہے، اس میں سب سے ممتاز ہونا یہ فخر کی بات ہے، یعنی اثبات تو حید و اثبات معاد و اصلاح ظاہر و باطن۔ اگر سائنس کا ایک مسئلہ بھی اس میں نہ ہو، کوئی عیب نہیں، اور اگر سائنس کے سب مسئلے ہوں، تو فخر نہیں۔ قرآن کو ایسی خیر خواہی کی ضرورت نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم“ (۱)۔

یہی حال زمین کی کرویت (گول ہونے یا بیضوی ہونے) کا ہے، دونوں مسئلے (حرکت ارض اور کرویت ارض) اگرچہ یقینی اور مسدات میں سے ہیں؛ لیکن قرآن کی کسی آیت کا مدلول نہیں ہیں۔ چنانچہ جس طرح ”الارض کیف سطحت“ سے زمین کے کروی نہ ہونے پر دلالت نہیں نکلتی، اسی طرح ”وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا“ سے زمین کے کروی ہونے پر بھی دلالت نہیں نکلتی۔

(۲) زمین کا گول ہونا: استدلال کی ایک اور بے احتیاطی:

مفسر دریابدی نے زمین کی حرکت کا قرآنی آیتوں سے استنباط کرنے کے بعد زمین کا گول ہونا بھی نص قطعی ”يَكْوَرُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ“، (وہ رات کو گھم کر لپیٹتا ہے دن پر، اور دن کو گھم کر لپیٹتا ہے رات پر) (۲) کا مدوں خبر دیا ہے۔

(۱) ضیاء امت حضرت تھانوی، امداد الفتاویٰ، ج ۶، ص ۱۶۰-۱۶۲۔

(۲) عبدالمجید دریابدی، تفسیر مجدی، ج ۶، ص ۶۲۔

اور ابن حزم اندلسی (متوفی: ۴۵۶ھ - ۱۰۶۴ء) کی تحقیق عبداللہ عمادی مرحوم<sup>(۱)</sup> کے حوالہ سے کہ:

”قرآن وحدیث کی براہین تکویر زمین ہی کو بیان کرتی ہیں۔“ مذکورہ آیت سے استدلال کا نتیجہ اس طرح ذکر کرتے ہیں، ”یہ نص ہے تکویر زمین کی۔“ پھر لغت کی شہادت کے طور پر بغوی تحقیق یہ پیش کرتے ہیں۔ ”وَكُلُّ دَوْرٍ كَوْرٌ“، تو اب سوال یہ ہے کہ جب ہر دور، کور کہلاتا ہے، تو اس سے لیس ونہار کا دور اور کور تو ثابت ہو گیا؛ لیکن زمین کی کرویت اور بیضویت پر استدلال کیسے صحیح ہو؟ یں ونہار کا تعلق ”اجناسِ عالیہ“ میں سے ”کیف“ یا ”فعل“ و ”انفعال“ سے ہے، اور یہ چیزیں مقولہ عرض سے تعلق رکھتی ہیں، جب کہ ”زمین“ کا تعلق مقولہ جوہر سے ہے۔ ایسی صورت میں ایک کا دوسرے پر اطلاق کیوں کر درست ہوگا؟

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ غیر محتاط استنباط ہے؛ لیکن استدلال کی بے احتیاطی دکھانے کا یہ مطلب نہیں کہ ہم زمین کا مسطح ہونا ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ ہرگز نہیں۔ تفسیر بیان القرآن ابن حق کی نمائندہ تفسیر ہونے کی حیثیت سے بطور دلیل راہ محض محقق دریابادی کے پیش نظر رہی ہے، اسی تفسیر میں فائدہ کے تحت مذکور ہے:

”وَلَيْسَ فِي السَّطْحِ دَلَالَةٌ عَلَى عَدَمِ كُرَّةِ الْأَرْضِ، لِأَنَّهَا فِي السَّطْحِ مَسْطُوحَةٌ، وَلَكِنْ أَنْ تَكُونَ فِي الْحَقِيقَةِ كُرَّةً إِلَّا أَنَّهَا لِعَظَمَتِهَا لَا تُدْرِكُ كُرَّتُهَا“<sup>(۲)</sup>.

(۱) یہ ادیب اور صحافی تھے۔ ایک عرصہ تک علامہ شبلی کی ماتحتی میں ”اندوہ“ کے سب ایڈیٹر اور ”وکیل“ امرت سر کے ایڈیٹر رہے، عربی اور اردو زبان پر اچھی قدرت تھی۔ مطاعہ اور مشق کے زور پر عربی استعداد بہم پہنچی تھی۔ تین درسیات کی تحصیل و تکمیل سے محروم تھے۔ سرسید کے متعدد مضامین و رسالوں کی اشاعت اور ”تہذیب الاخلاق“ کا دوبارہ اجرا موصوف کے کارناموں میں سے ہے۔

(۲) حیم ۱۴ مت حضرت تھنوی، بیان القرآن، (ابند تاج پبلی کیشنز، دہلی، د. ۳۵۳ھ - ۱۹۹۴ء)، ج ۲، ص ۹۵۔

زمین کی حرکت اور اس کی رویت؛ دونوں مسئلے یقینی، قطعی اور مسلمات میں سے ہیں؛ لیکن قرآن کی کسی آیت کا مدہول نہیں ہیں۔ چنانچہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ جس طرح ”الارض کیف سطحت“ سے زمین کے کروہی ہونے کی نفی پر دلالت نہیں نکلتی۔ اسی طرح ”وَ الْاَرْضُ نَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا“ سے زمین کے کروہی ہونے کے اثبات پر بھی دلالت نہیں نکلتی۔

حضرت محقق دریہادی نے آیت ”وَ الْاَرْضُ نَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا“ کی تفسیر میں بھی بے احتیاطی کی ہے۔ انہوں نے تفسیر میں یہ لکھ دیا کہ: ”بعض نے یہیں سے زمین کی کرویت بھی نکالی ہے“۔ اور حوالہ صاحب المنار علامہ رشید رضا کا دینے کے ساتھ ہی روح المعانی کی یہ عبارت ”وَهُوَ قَوْلٌ بِّكَوْرٍ يَّتَهَا الْحَقِيقَةُ، اِلَيْهِ ذَهَبَ كَثِيْرٌ“<sup>(۱)</sup> درج کر کے مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے، جب کہ واقعہ یہ ہے کہ ایک طبعیاتی تحقیق کو س حثیت سے کہ چوں کہ زمین کا ذکر آیا ہے، طرد السباب، طبعیین کے اقوال کا حاصل بھی بیان کر دیا گیا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ زمین اپنی حقیقت کے اعتبار سے کروہی ہے۔ صاحب روح المعانی کہتے ہیں کہ، کثر محققوں کا یہی قول ہے؛ لیکن خود ان کے نزدیک آیت کی مدلویت سے اس کو کوئی سروکار نہیں؛ اس لیے اس حثیت سے روح المعانی کا حوالہ بے سود ہے، اور پھر صاحب تفسیر، جدی کے لیے تو یہ بھی منسب نہیں تھا کہ آیت کا اشارہ یہ درست (فیہ دلالة او اشارة . . . مکررة او کالکرة فی الاستدارة) دکھانے کے لیے وہ صاحب المنار کی تقلید کرتے، جن کا حال یہ ہے کہ وہ سائنسی تحقیق کی سندوں کو قرآن کریم سے پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

۱۱ امام محمد قاسم انانوتوئی فرماتے ہیں:

(۱) عبدالمجد دریہادی، تفسیر ماجدی، ج ۷، ص ۴۳۸۔

”ہاں! جیسے گ کے وسیلہ سے پھر کی حرکت کا یقین اپنی آنکھ کے بھروسے، یا کسی مخبر صادق کے بھروسے کر سکتے ہیں۔ ایسے ہی تعین اختاب واحد (قرآن کے وسیلہ سے زمین کی حرکت کا، یا سکون کا، کسی کا بھی نہیں کر سکتے۔ ہاں! آفتاب کا کر سکتے ہیں)، اُغنی حرکت آفتاب بہ وسیلہ قرآن شریف، اُغنی جہت یسبحون کر سکتے ہیں، وغیرہ اور نیز، حادثہ بٹ کثیرہ، کر سکتے ہیں۔ باقی اس سے زیادہ گفتگو کرنی کہ پھر زمین بالکل ساکن ہی ہے، یا کوئی حرکت اس کی بھی ہے، ورنہ زمین ٹھوس ہے، یا اس کے بیچ میں کچھ خلیا آبادی بھی ہے؟ یہ ساری باتیں ہماری توجہ و توفل کے قابل نہیں؛ کیوں کہ امکان ہر طرح کا ہے، اور مخبر صادق کی طرف سے کوئی تصریح نہیں“ (۱)۔

یہ اصل حقیقت ہے مسئلہ کی؛ لیکن اس باب میں بعض مفسرین نے غلو سے کام لیتے ہوئے یہ لکھ دیا ہے کہ:

”قدیم تفسیریں جس زمانہ میں مکھی گئی ہیں، کوئی حرکتِ رُض کا خیال بھی نہیں کر سکتا تھا؛ اس لیے، اگر مفسرین کرام کے ہاں یہ قول نہ ملے، تو اس پر حیرتِ ذر بھی نہ کرنا چاہیے۔“

اور یہ لکھنے پر ہی بس نہیں کیا؛ بلکہ حرکتِ ارض و رکرویتِ رُض کے مسئلہ کو زور لگا کر قرآن کریم کی بعض آیتوں سے ثابت کرنے کی سعی نامشکور بھی کر ڈالی (۲)۔

### (۳) آفتاب کی گردش:

حرکتِ ارض کی طرح جدید تفسیروں میں حرکتِ شمس کے مسئلہ میں بھی غلو سے کام لیا جا رہا ہے؛ لہذا اس مسئلہ کی وضاحت بھی ضروری ہے۔

(۱) اہلِ مانتوئی، تصفیۃ العقائد، ص ۶۶-۶۸۔

(۲) دیکھیے مہدِ ماسجدِ دریا پادی، تفسیر ماسجدی، ج ۵، ص ۶۲-۶۳۔

یہ بات معلوم ہے کہ کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳ء) نے ۱۵۴۳ء میں نظام کائنات کے باب میں زمین کے بجائے، آفتاب کی مرکزیت (Heileocentric theory) کا تصور پیش کیا تھا، جس کی رو سے بطیموس کے نظریہ مرکزیت ارض (Geocentric theory) پر مبنی مسائل غلط قرار پائے تھے۔ کوپرنیکس کی اسی تحقیق کی روشنی میں جرمن نژاد سائنس داں جونس کیپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰ء) نے پہلے تو یہ بتایا کہ سیاروں کی شکل کروئی نہیں؛ بلکہ بیضوی ہے، پھر سیاروں کے تین قانون وضع کیے، جنہیں ”کلیت کیپلر“ یا ”قوانین کیپلر“ کہا جاتا ہے:

(۱) سیارے سورج کے گرد بیضوی شکل میں گھومتے ہیں، جن کے ایک فوکس پر سورج ہے۔

(۲) ہر سیارے کو سورج کے ساتھ مانے والے خطہ حاصل مساوی اوقات میں مساوی عداقوں کو واضح کرتا ہے۔

(۳) آر بٹ کے پیریڈ کا مربع بیضوی شکل کے سیکی میجر، ایکسز کے مکعب کے راست متناسب ہوتا ہے (۱)۔

(۱) ابتدائی دو قانون ۱۶۰۹ء میں اور تیسرا قانون ۱۶۹۰ء میں۔ حارات کا انقلاب دیکھیے کہ عہدہ ضر میں سکون شمس کے نظریہ کو بالکل باطل قرار دیا چکا ہے، اور اب اہل سائنس کو آفتاب کی حرکت کا اقرار ہے۔ چنانچہ موجودہ دور کے سائنسدانوں کی ترجمانی کرتے ہوئے ڈاکٹر ہارون یگی لکھتے ہیں: ”ہارین مساویات کے جمع کردہ اعداد و شمار کے مطابق سورج ۲۰,۰۰۰ کلومیٹر کی بے حد تیز رفتار سے ایک انتہائی روشن ستارے ”ویگا“ (Vega یعنی ”نسر و قع“ ۳۵) کی طرف رواں دواں ہے اور اس کی یہ گردش اس کے مخصوص مدار میں ہے، جسے ہارین نے ”سولر ایپکس“ (Solar Apex) کا نام دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سورج دن میں انداز ۲۸۰,۰۰۰ کلومیٹر سفر کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ تمام سیارے (Planets) اور چاندنی سیارے (Sate lites) بھی شمس کے تحت اتنی ہی فاصلے کرتے ہیں۔“ (ڈاکٹر ہارون یگی، قرآن و ہمنامے سائنس، (مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور) ص ۱۱)۔ اس طرح یہ طے ہو چکا ہے کہ آفتاب ساکن نہیں، بلکہ متحرک ہے۔ اس کے بعد اب یہ تحقیق ضروری ہے کہ آفتاب کی حرکت کی قسم کی ہے۔ راہی ہے یا وضعی؟



Planets move around the sun in ellipses. The line connecting the sun to a planet sweeps equal areas in equal time. The square of the orbital period of a planet is directly proportional to the cube of the mean distance from the sun.

نقونین کے سہارے ریاضی و فلکیات کے ماہر لپلر نے یہ ثابت کیا کہ تمام شمسی میں سورج کے گرد سیاروں کی حرکت بیضوی ہے ورسورج اپنی جگہ پر ساکن ہے۔ کیپلر کی یہ تحقیق ۱۶۰۹-۱۶۱۹ء کے مابین وقفہ میں شائع ہوئی۔

زیر بحث مسئلہ پر صولی گفتگو کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں کہ:

”قرآن کریم ایک کتب ہے اصدا ح رواج کی“ اور اصدا ح ارواح کا سب سے عظیم مقدمہ توحید کا ثابت کرنا ہے، ورسہل و اقرب طریق اس کا استدلال بالمصنوعات ہے۔ اس ضرورت سے ”کہیں کہیں اجماع و اختصار“ بعض مضامین خلق سموات وارض و انسان و حیوان وغیرہ کا بیان ہوا بھی ہے اور چوں کہ تفصیل کی حاجت نہ تھی؛ اس لیے اس (تفصیل) کا ذکر نہیں ہو۔ غرض سائنس کے مسائل اس کے مقاصد سے نہیں؛ البتہ بہ ضرورت تائید مقصود کے جتن کچھ اس میں بدست قطعہ مذکور ہے، وہ یقیناً اور قطعاً صحیح ہے، کسی دوسری دلیل سے اس کے خلاف کا اعتقاد جائز نہیں۔ اگر کوئی دوسری دلیل اس کے معارض ہوگی بعد تحقیق وہ دلیل ہی مخدوش ہوگی، یا تعارض کا شبہ عائد ہوگا۔ ہاں! یہ ہوسکتا ہے کہ دستائیت کی قطعی نہ ہو، اس کے خلاف پر ممکن ہے کہ دلیل صحیح قائم ہو، وہاں نص قرآنی کو ظاہر سے منصرف کریں گے، جیسا اصول موضوعہ میں تحقیق ہو، (جو کتاب ”منکبات مفیدہ“ کے شروع میں مذکور ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ دلیل نقلی ظنی اداست کے قبوں کے وجوب

پر بھی چوں کہ دائل صحیحہ قائم ہیں، اس لیے اس کو بھی نہیں چھوڑ سکتے۔ ایسی صورت میں نقلی ظنی الدانت میں تاویل کر کے بھی خابر سے پھیر رکھنے کے مطابق کر کے، اس کو قبول کریں گے (۱)۔

اس وضاحت کی روشنی میں مسئلہ زیر بحث ملاحظہ فرمائیے۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

”آفتاب کے لیے حرکتِ اَیْنِیَّة ثابت ہے، مگر قوسہ تعین: ”وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ“ (۲)۔

”اور وہ ذات ہے، جس نے رات اور دن سورج اور چاند پیدا کیا، سب ایک دائرہ میں تیر رہے ہیں۔“

اور بعض حکماء آفتاب کی حرکت صرف محور پر مانتے ہیں، (یعنی حرکت وضعی کے قائل ہیں، جیسے چکی کی حرکت اپنے محور پر ہوتی ہے)، جس پر کوئی دلیل قطعی قائم نہیں۔ پس حرکتِ اَیْنِیَّة کا قائل ہونا اور بعض حکماء کے قائلوں کا ترک کر دینا واجب ہوگا؛ کیوں کہ اس باب میں عقلی قاعدہ یہ ہے کہ جب دلیل نقلی ظنی اور عقلی ظنی میں تعارض ہو، تو چوں کہ دلیل عقلی مظنون اصدق کے ماننے کے وجوب پر دائل صحیحہ قائم ہیں، جو صوب (فقہ) و کلام (یعنی علم کلام) میں مذکور ہیں۔ اور دلیل عقلی مظنون اصدق کے ماننے کے وجوب پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں، اس لیے اس وقت دلیل نقلی کو مقدم رکھیں گے اور دلیل عقلی کو غلط سمجھیں گے۔“

اس اصولی گفتگو کے بعد نصوص کی تشریح کے موقع پر بھی حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے زیر بحث مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے:

(۱) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، المصابہات المفیدۃ، (بند مطبع فتاویٰ کانپور، ۱۳۳۱ھ)، ص ۳۳۔

(۲) سورۃ النبی، ۳۳۔

(۱) ”وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّينَ وَالْحِسَابَ. اس (کی چول) کے لیے منزلیں مقرر کریں (کہ ہر روز ایک منزل قطع کرتا ہے)، تاکہ (ان اجرام کے ذریعہ سے) تم برسوں کی گنتی اور حساب معلوم کر سکیں۔ منز سے مراد وہ مسافت ہے، جس کو کوئی کوکب شب و روز میں قطع کر لے، خواہ وہ مسافت خدا ہو یا مدہو، اور اس معنی کو آفتاب بھی ذی منزل ہے؛ چنانچہ بعض نے ”وَقَدَرَهُ“ کی ضمیر بتاویل ہر واحد کے دونوں کی طرف راجع کی ہے؛ لیکن چوں کہ قمر کی چول باعتبار سورج کے سریع ہے اور اس کا منزل کو طے کرنا محسوس ہے؛ اس لیے اس کے ساتھ سیر منزل کی تخصیص مناسب ہوئی“ (۱)۔

(۲) ”وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا.....“ ”وَ كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونُ“۔ اور (ایک نشانی) آفتاب (بے کوہ) اپنے ٹھکانے کی طرف چلتا رہتا ہے، (یہ عام ہے اس نقطہ کو بھی جہاں سے چل کر سامانہ دورہ کر کے پھر اسی نقطہ پر جا پہنچتا ہے اور نقطہ اُفقہ کو بھی کہ حرکت یومیہ میں وہاں پہنچ کر غروب ہو جاتا ہے، (چاند سورج) دونوں ایک دنیا رہ میں (حساب سے اس طرح چل رہے ہیں، گویا) تیر رہے ہیں“ (۲)۔

ان دونوں اقتباسات میں حرکتِ آینی کی درست بالکل ظاہر ہے؛ لیکن اگر یہ قول ثابت ہو جائے کہ شمس کی حرکت کسی مدار پر نہیں، گویا ظاہر معنی میں حرکتِ آینی نہیں ہے، کہ جس پر سبحت کا تحقق ہو سکے، تو بتاویل، حرکتِ وضعی پر آیت کی دلالت تسیم کی جائے گی، جیسا کہ بیان القرآن ہی کا درج ذیل قتب اس پر حجت ہے، فرماتے ہیں:

(۱) حکیم امت حضرت تھانوی، بیان القرآن، تفسیر سورہ یونس، پ ۱۔

(۲) ایضاً، سورہ یسین، پ ۲۳، آیت ۴۰۔

(۳) ”فلک گویا چیز کو کہتے ہیں، چوں کہ شمس و قمر کی حرکت مستدیر ہے اس لیے اس کے مدار کو فلک فرما دیا ورا کر یہ قول ثابت ہو جاوے۔ شمس کی حرکت کسی مدار پر نہیں، تو خود اس کی حرکت وضعیہ جو محور پر ہے، ایک کروی متوہمہ پیدا کرتی ہے، فلک اس کو بھی عام ہو جاوے گا۔۔۔ اور حرکت وضعیہ بھی دس علی الاقدرة ہے کہ اتنے بڑے جسم میں تصرف ہے اور یہی مقصود مقدم ہے“ (۱)۔

لیکن اس تاویل کی نوبت آئے گی نہیں؛ کیوں کہ آفتاب کے لیے اپنی حرکت بھی ثابت ہے، سبب میں بل سائنس کی جو کچھ تحقیق ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فلکیات کے ماہرین پہلے صرف حرکت محوری (وضعی) کے قائل تھے؛ لیکن دورِ حاضر میں انہیں آفتاب کی حرکت ایسی کا اعتراف ہے۔ وہ کہتے ہیں: ”The sun is in motion, just like any other star“ یعنی آفتاب بھی دوسرے ستاروں، سیاروں کی طرح حرکت میں ہے۔ جس طرح تمام سیاروں کی یہ دو قسم کی حرکتیں ثابت ہیں: (۱) محوری یا وضعی (Rotational)، (۲) اپنی یا مداری (Revolutional)۔ اسی طرح آفتاب کے لیے بھی ”حرکت وضعی“ کے ساتھ ”اپنی حرکت اور مداری حرکت“ ثابت ہے، جیسا کہ گزشتہ بیان سے بھی واضح ہوا کہ آفتاب ”بے حد تیز رفتار سے ایک انتہائی روشن ستارے کی طرف رواں دواں ہے“۔ اب یہ بات الگ ہے کہ آفتاب کی بیروانی اور تیز رفتاری بھی، سورج اور نسر واقع کے مابین فاصلہ کو دیکھتے ہوئے، نہایت سست ہے؛ کیوں کہ ہل سائنس نے ”ج“ کی دوربینوں و رتقی یافتہ مشاہداتی ٹیکنالوجی (جس سے لاکھوں کلومیٹر دور محوِ گردش اجرام کو دیکھا جاسکتا ہے)، مشاہدہ کر کے یہ نتیجہ خذ کیا ہے کہ ”نسر واقع“ (Vega) ستارہ کا سورج سے فاصلہ ۲۶،۵ نوری سال ہے، جب کہ سورج اس کی جانب ۲۰ کلومیٹر

Vega is 26.5 light years away! the Sun travel 26.5 L Y at a speed of 20 km s<sup>-1</sup>، کہاں یک۔ کھچھیا سی ہزار میل فی سیکنڈ کی رفتار کی مسافت کا اس قدر جید فاصلہ ہے، درکہاں ۲۰ کلومیٹر فی سیکنڈ کی رفتار سے عقاب؛ لیکن اس سے اتنا تو بہر حال ظہر ہو گیا کہ آفتاب اپنی پہلی جگہ چھوڑ کر آگے بڑھتا ہے اور دوسری جگہ پہنچتا ہے، اور یہی حرکت ایسی ہے، جس کا اہل سائنس کو دورِ حاضر میں اعتراف ہے۔

یہ وہی حقائق ہیں، جس کے متعلق فکری اصول بطور متن کے حرکتِ ارض کی تحقیق میں حضرت نانوتوی کے حوالہ سے پیش کیے جا چکے۔

# سائنسی قوانین (Scientific Laws)

## حاصل گفتگو

”جہاں کہیں نام وجود کا ہوگا، خواہ نباتات میں، خواہ جمادات میں، وہاں علم، قدرت، صفات وجودیہ بھی ضرور ہوں گی۔ (اگر حیوانات، نباتات، جمادات میں) فرق ہوگا، تو بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت، کمی بیشی صفات کا فرق ہوگا۔ جیسے آئینہ وغیرہ اجسام میں کمی بیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے“ (۱)۔

”کون نہیں جانتا کہ فعل بے ارادہ ایک مفہوم بے مصداق؛ بلکہ ممتنع (محال) ہے۔ فعل کے لیے فعل میں ارادہ شرط ہے؛ ورنہ وہ اس کا فعل نہیں، کسی قس کے فعل ہے۔ بہر حال! فعل فعل (دو قسموں) ارادی اور قسری میں منحصر ہے۔ فعل طبعی ظاہر میں قسم ثالث ہے؛ ورنہ غور سے دیکھو، تو ان ہی (ارادی اور قسری) میں داخل ہے“ (۲)۔

فلاسفہ اور اہل سائنس کے ذکر کردہ، ”طبعی اوصاف بھی پورے طور پر طبعی نہیں، ایک طرح سے وہ بھی عارضی ہیں۔ بسا اوقات دوسرے کے زور اور غلبے کے سبب زائل ہو جاتے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ پانی کی برودت طبعی ہے اور

پھر گ کے غبے کے سبب کتنے چھرم ہو جاتا ہے۔ اور ہر پتھر کی یہ طبعی بات ہے کہ اوپر سے نیچے ہی کوڑتا ہے؛ مگر بایں ہمہ اگر ہم تم اسے اوپر پھینک دیں، تو اوپر چل جاتا ہے۔“

ابن سائنس کے یہاں اس کے بھی ضابطے ہیں؛ چنانچہ برطانیہ کے مشہور سائنس دان نیوٹن نے یہ قانون وضع کیا کہ:

”کائنات میں ہر شے ساکن ہمیشہ ساکن رہتی ہے، جب تک کہ اُس پر کسی بیرونی قوت کا اثر نہ پڑے اور ہر شے متحرک ابد تک خود بخود حرکت کرتی رہے گی، تا آن کہ کوئی قوت خارجی اُسے روک دے۔“

پھر اس قاعدہ کے اجرا میں جو غلطی ہوئی، وہ یہ کہ اس قانون کا انطباق افلاک کی حرکت پر کر کے کہہ دیا گیا کہ افلاک کی حرکت دائمی ہے (۱)، یعنی اُس پر خارج سے اثر انداز ہونے والی کوئی قوت ہے نہیں؛ اس لیے یہ افلاک اپنی ”طبیعت“ کے اثر کے تحت ہمیشہ حرکت کرتے رہیں گے؛ لیکن ”بیرونی قوت“ شے کی حرکت اور سکون تبدیل کر سکتی ہے، سے نیوٹن کا ذہن رسا اس حقیقت تک نہ پہنچ سکا، جسے حضرت نانوتوئیؒ نے ظاہر فرمایا:

”پر خدا سے زیادہ زور والا نہیں کہ اس کی ذات و صفات میں اُس (زور والے) کا زور چل سکے؛ بلکہ کسی میں کسی قسم کا زور نہیں۔ خدا کے سامنے سب بمنزہ آلت اور اوزاروں کے ہیں۔ زور ہے تو خدا ہی میں ہے۔ ہاں! خدا کے زور اور تاثیر کے حق میں جتنی مخلوقات میں زور والے اور تاثیر والے ہیں، بمنزہ پانی کے نل کے ہیں، جیسے نل میں پانی بہہ بہہ کر آتا ہے، ایسا ہی خدا کے زور اور تاثیریں زور و اول اور تاثیر والی اشیا میں کو بہہ بہہ کرتی ہیں۔“

# سائنسی قوانین

## (Scientific Laws)

سائنسی قوانین عقلی استدلال پر مبنی ہوتے ہیں، جو اکثر تو ظن و تخمین پر مبنی ہوتے ہیں اور بعض اوقات خیالی ہوتے ہیں۔ اُن کے متعلق دعویٰ، تحقیق کے مرتبہ کو نہیں پہنچتا؛ ہذا اگر سائنسی مسئلہ کی تردید کسی قوی دلیل سے ہو رہی ہو، تو سائنسی خیال کی حمایت درست نہیں۔ اس کی مثال زمین اور مقناطیس کی قوت کشش کا اصول ہے۔ قوت کشش کا یہ مسئلہ (Law of Universal Gravitation ۱۶۸۷ء) نیوٹن کا دریافت کردہ ہے۔ لوہا مقناطیس کی طرف جاتا ہے اور اوپر کی چیز نیچے کو گرتی ہے۔ یہ تو ہر ایک کا مشاہدہ ہے؛ لیکن زمین اور مقناطیس میں کوئی قوت ہے، جسے قوت کشش کہتے ہیں اور مذکورہ اشیاء کا فعل اسی قوت کی وجہ سے صادر ہوتا ہے، یہ جزو متکلم فیہ ہے۔ ایسی صورت میں صرف اُسی وقت تک قوت کشش کے اصول پر صیغہ بیان کیا جاسکتا ہے، جب تک یہ دعویٰ کسی قوی دلیل کے معارض نہ ہو؛ لیکن اگر کسی قوی دلیل کے معارض ہوگا، تو اُس صورت میں دو کمیت والی اشیاء کے مابین قوت (Force of attraction between two masses) کے پائے جانے اور قوت کا کمیتوں کے راست متناسب ہونے اور معکوس متناسب ہونے کا صوبہ قابل تسلیم نہ ہوگا۔

اسحاق نیوٹن (۱۶۴۲ - ۱۷۲۷ء) کے دریافت کردہ عمومی قوت کشش کے قانون (General law of Universal gravitation) میں تین طرح کے



سوال پیدا ہوتے ہیں:

- (۱) کیا زمین پتھر کو مثلاً اور مقن طیس لوہے کو اپنی قوت کشش سے کھینچتے ہیں، یا یہ چیزیں اپنے ارادہ سے ان کی طرف جاتی ہیں؟
- (۲) یہ فرض کر لینے کے بعد کہ زمین اور مقن طیس کی قوت کشش اشیا کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ: کیا ان کی یہ خصوصیت ذاتی ہے؟
- (۳) کیا طبعی خصوصیت کا اس مفہوم میں جو اہل سائنس مراد لیتے ہیں، واقعہ کائنات میں کہیں وجود ہے؟

### طبعی قوت، طبیعت یا Tropism کی تحقیق:

مسئلہ کی تحقیق امام محمد قاسم النانوتویؒ کی تحریرات کی روشنی میں ذکر کی جاتی ہے۔ مذکورہ مسئلہ پر کلام کرتے ہوئے حضرت نے سب سے پہلے ایک اصول موضوعہ ذکر فرمایا ہے کہ: ”وجود“ خدائے تعالیٰ کی صفت؛ بلکہ اخص صفات میں سے ہے؛ لہذا ہر موجود میں موجودات کے مناسب حال صفات کا پایا جانا ضروری ہے؛ ورنہ وہ موجود، موجود نہ ہوگا، معدوم کہلائے گا۔ فرماتے ہیں:

”جہاں کہیں نام وجود ہوگا، خواہ نباتات میں، خواہ جمادات میں، وہاں علم، قدرت، صفات وجودیہ بھی ضرور ہوں گی۔ (اگر حیوانات، نباتات، جمادات میں) فرق ہوگا، تو بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت، کمی بیشی صفات کا فرق ہوگا، جیسے مینہ وغیرہ اجسام میں کمی بیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے“<sup>(۱)</sup>۔

اور دوسرے موقع پر فرما چکے ہیں کہ ہر مخلوق کو اپنے خالق کی طرف کم سے کم ان سات صفتوں کی احتیاج ہے:

(۱) امام نانوتوی قبلہ نما، ص ۱۶۲-۱۶۳۔

(۱) حیات، (۲) علم، (۳) مشیت، (۴) کلام، (۵) ارادہ، (۶) قدرت،  
(۷) تکوین<sup>(۱)</sup>۔

اگر فروعات و جزئیات پر اس اصول کی تفریحات کا جائزہ ہیں، تو اس سے استبعادات، خوارقِ عادات، خلاف قوانینِ فطرت کہے جانے والے امور کے عقدے کھلتے چبے جاتے ہیں اور سائنس کے تصورِ Tropism کا رد کھلے طور پر نظر آ جاتا ہے۔ مذکورہ اصول کا اجرا حضرت نانو توئی نے ایک بڑے اہم مسئلہ کو عقلی طور پر حل کرنے کے لیے فرمایا ہے۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے زمین پر یہ بات حرام قرار دے دی ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے جسم کو خراب کرے۔ اس پر معاصر فکر کا ایک مغالطہ ہے، حضرت نے پہلے مغالطہ ذکر کیا ہے، پھر اس کا ازالہ فرمایا ہے۔

مغالطہ:

”غیر ذوی العقول پر کسی چیز کے حرام ہونے نہ ہونے کے کیا معنی؟ اس طرح کی حرمت (تو) ذوی العقول کے ساتھ مخصوص ہے، اور غیر ذوی العقول میں وجوب و حرمت محض بمعنی طبیعت و خاصیت و غیر طبیعت و غیر خاصیت ہوں تو ہوں۔“

مطلب یہ ہے کہ شے کی طبعی خصوصیت اور اس کے لزوم ذاتی کی وجہ سے کام ہو رہا ہو۔ اس لحاظ سے اسے واجب کہہ دیا ہوگا۔ اسی طرح، اگر طبیعت اور خاصیت کی وجہ سے کام نہ ہو رہا ہو، تو اس کو حرام کہہ دیا ہوگا؛ ورنہ غیر ذوی العقول کے متعلق یہ کہنا کہ ان پر فلاں کام واجب ہے اور فلاں باتیں حرام ہیں، بالکل بے معنی بات ہے۔

اس لیے ”اگر کوئی صفت غیر ذوی العقول میں سے کسی کی خاصیت اور طبیعت ہے، تو اس کو بہ نسبت اس (صفت کے)، مہور بہ (کہہ دیا ہوگا)، اور اس صفت کے عدم یا اس کی ضد کو حرام کہہ دیا ہوگا۔“

کیوں کہ زمین تو جمہد محض ہے، کوئی ذی حیات اور ذی شعور تو نہیں کہ حکام حرام و حلال کی مکلف ہو سکے: لہذا اس مٹی میں ہی یہ طبعی بات ہوگی کہ اجسام کو خراب نہ کرے، یا ان اجسام ہی میں یہ بات ہوگی کہ مٹی سے منے کے ساتھ خراب نہ ہوں۔ یہ مغالطہ کی تقریر ہے۔ آگے جواب ملاحظہ ہو:

**امور طبعی بھی ارادی امور ہیں:**

”سو اس کا جواب یہ ہے کہ: حیوانات، نباتات، جمادات بھی، جن کو غیر ذوی العقول کہتے ہیں، شہادت کلام اللہ و حدیث رسول اللہ علوم و ادراک رکھتے ہیں، وروہ بھی مکلف ہیں۔ اُن کے رائق اُن کے یہ بھی احکام ہیں۔ من جمہد اُن احکام کے اُن کے امور طبعی بھی معصوم ہوتے ہیں۔“

**دلائل:**

”مگر چوں کہ اوس تو اُن کا ذوی العقول ہونا، جو مدار تکلیف شرعی ہے مخفی، نظر عوام کو اُس تک رسائی نہیں۔ دوسرے اُن میں تعمیل احکام علی، دوام پائی جاتی ہے، یعنی اپنے طباع پر قائم ہیں، (ارادی و اختیاری طور پر حکم سے انحراف نہیں کرتے) اور یہ شان (کہ اپنے طباع پر قائم رہیں، اور ارادی و اختیاری طور پر حکم سے انحراف نہ کریں) مکلفین، یعنی جن و بشر سے بہت مستبعد ہے! (کیوں کہ جن و بشر کے، ندر سرکشی ہے! اس لیے وہ احکام سے انحراف کرتے ہیں۔ برخلاف غیر ذوی العقول کے کہ اُن میں تعمیل احکام علی امدوم ہوتا ہے)، تو اُن کے عوم و ادراکات اور ارادات کا اختفا و ردوام تعمیل احکام کا استبعاد اہل عقول قاصرہ کے لیے، جن کو عقل معقولی کہتے ہیں، ..

باعث انکار معنی حقیقی امر و نہی ہو جاتا ہے، مگر حق یہی ہے (کہ اپنی عقل و شعور کے بساط بھر احکام کے مکلف جمادات بھی ہیں، اور اپنے ردے سے تفویض شدہ امور انجام دیتے ہیں، لیکن معقوسین اور سائنس کے معتقدین اس بات کو

نہیں سمجھتے)۔ اور اہل حق جن کا دیدہ بصیرت شدہ ہے، وہ خوب جانتے ہیں کہ سو جن و بشر (ملوہ جن و بشر کے، اور موجودات، یعنی حیوانات، نباتات، جمادات) سب بہ ارادہ و اختیار قائم ہیں، مگر چوں کہ مثل جن و بشر (غیر ذوی العقول) میں عصیانِ خد وندی نہیں و اس سبب سے ان کا حال یکساں رہتا ہے۔ دوسرے حواس و اعضا، جو طریق ادراک اور خدام ادراک ہیں و تنفس و کلام و گفتگو وغیرہ، جو آثار ادراک و خواص آثار میں سے ہیں، (ن غیر ذوی العقول میں) پائے نہیں جاتے، تو ان کا ارادہ مخفی و مستتر ہے؛ (اس لیے) اہل معقول جن کو عقل سے بہرہ کم ہے، اُس (غیر ذوی العقول کے علوم و ادراکات اور ارادات) کو صیغت کہتے ہیں اور اُس کی تعریف میں فاعل بے ارادہ کہہ کے اپنی بے عقلی ظاہر کرتے ہیں۔“

### ایک اشکال کا ازالہ:

مذکورہ بالا وضاحت سے اس موقع پر جو اشکال پیدا ہوتا تھا، وہ بھی دور ہو گیا۔ ”کہ اگر یہ کام ارادہ سے ان اشیائے مذکورہ سے صادر ہوتے، تو کبھی نہ کبھی یوں بھی ہوتا کہ اس کے خلاف ہوتا۔ چنانچہ جتنے کام جان بوجھ کر کیا کرتے ہیں۔ جیسے کھانا پینا، سونا، اُن میں یہی ہوتا ہے کہ بس اوقات نہیں کرتے۔“

تو اس کا جواب یہی ہے کہ: ”ن کا حال یکساں“، اور ”ارادہ مخفی و مستتر“ رہتا ہے، اور سائنسی مذاق پر جواب یہ ہے کہ: ”اس بات میں کہ پتھر کو جب چھوڑیے، نیچے ہی جاتا ہے اور اس بات میں کہ جب (کولی شخص) کسی آدمی پر تلوار اٹھاتا ہے، تو بے تامل اُس کا ہاتھ روکنے کے لیے اٹھے، ظاہر میں کیا فرق ہے؟ جیسا پتھر ہمیشہ نیچے ہی آتا ہے، ایسا ہی آدمی کا ہاتھ بھی ایسی صورتوں میں ہمیشہ روکنے کے لیے اٹھتا ہے۔ ہاں ہمہ پھر (حمد روکنے کے لیے آدمی کے ہاتھ کی) اس حرکت کو مثل ریشہ کی حرکت (Tremor، دہرے ارقص Chorea) کے بے ارادہ (Involuntary) نہیں سمجھتے“ (۱)۔

## فاعل بے ارادہ:

اور اگر اس کو طبعی حرکت کہہ کر بے ارادہ ثابت کیجئے، تو اس خیال کی دلائل کے خانے میں کہیں جگہ نہیں ہے۔ قطعاً بے دلیل بات ہے۔ اس لیے کہ یہ:

”کون نہیں جانتا کہ فاعل بے ارادہ ایک مفہوم بے مصدق، بلکہ ممتنع (محال) ہے۔ فعل کے لیے فاعل میں ارادہ شرط ہے، ورنہ وہ اس کا فعل نہیں، کسی قسر کا فعل ہے۔ بہر حال! فعل فاعل (دو قسموں) ارادی اور قسری میں منحصر ہے۔ فعل طبعی ظاہر میں قسم ثالث ہے، ورنہ غور سے دیکھو، تو انہی (ارادی اور قسری) میں داخل ہے۔“ (۱)

ہذا طبعی حرکت کو فاعل بے ارادہ کہنا بے فہمی کی بات ہے؛ بلکہ وہ (طبعی حرکت) بھی ایک قسم کی ارادی حرکت ہے۔

مشاہدہ:

”کسی پتھر کو کتنا ہی اونچے لے جاؤ، جب چھوڑ دو، تب نیچے ہی کی جانب جاتا ہے، اوپر کو نہیں جاتا، اور نہ دائیں یا بائیں کو سرکے۔ لوہا، مقناطیس کو جس طرف ہو دوڑ کر چمٹ جاتا ہے۔ اب یہ پہچان کہ نیچے ہی کو پتھر آتا ہے، اور طرف کو نہیں جاتا۔ اور وہ مقناطیس کی جانب ہی دوڑتا ہے، اگر حیات نہیں، تو پھر (یہ پہچان) کہاں سے آئی؟ اور اگر یوں کہیے کہ زمین پتھر اور مقناطیس کو بے کھینچتے ہیں، یہ خود اس طرف نہیں دوڑتے، تو میں پوچھتا ہوں کہ زمین میں اور مقناطیس میں اگر شعور نہیں، تو یہ میز کیوں کر لڑتے ہیں کہ زمین پتھر ہی کو کھینچتی ہے، گ کے شعلہ کو نہیں کھینچتی۔ وہ (گ کا شعلہ) برابر اوپر کی طرف کو جاتا ہے اور پھر مقناطیس کو لوہے ہی کی کیا تخصیص ہے؟ لوہے سے مٹی اور چیزیں بہت ہیں، ان کا کھینچنا چنداں پچھ دشواری بھی نہیں، انہیں کیوں نہیں کھینچتا؟ (۱)

”اور گریوں کہیے کہ یہ حرکتیں یہ کششِ جمعی ہیں۔ (۱) اور اس کے یہ معنی  
یہ جانیں کہ حقیقت میں یہ حرکتیں، یہ کشش ان ہی شیا نے مذکورہ کام ہے  
اور یہی یہ کام کرتے ہیں، پر انہیں اپنے کام کرنے کی خبر نہیں ہوتی۔ تو یہ بات تو  
جسے کچھ بھی شعور ہوگا، سمجھ جائے گا کہ کیسی بے شعوری کی بات ہے۔ اس سے تو  
یہی بہتر ہے کہ یوں کہیے کہ ان میں جان ہے۔ اور یہ کام جان بوجھ کرتے ہیں۔“

### کششِ طبعی کے ایک اور معنی:

”اور اگر طبعی کے یہ معنی پیچھے کہ خداوندِ کریم نے، اپنی عادت یوں مقرر کر لی  
ہے کہ پتھر کو مثل جب کوئی چھوڑے، تو وہ اُسے نیچے ہی کو پہنچا دے، تو یہ بات  
مستمم اور سر نہکھوں پر؛ کیوں کہ ہم تو ان فعل کیا، اپنے انفعالی ارادی کو بھی خدا  
ہی کا کیا سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اوپر اس کا مذکور ہو چکا ہے“ (۲)۔  
مگر ”اس عالمِ سہاب میں یہ پتھر کی اور لوہے کی حرکت کس سبب سے ہوتی  
ہے اور خداوندِ حقیقی کس آلہ سے یہ کام لیتا ہے؟“

(۱) واضح رہنا چاہیے کہ طبعی کے معنی فزاسفہ اور اہل سائنس کے یہاں ایسی خصوصیت کے ہیں، جو شئی ذاتی ہوا  
کرتی ہے، لیکن اس میں ارادہ و شعور نہیں ہوتا۔ سائنس میں یہی ذاتی اور غیر ارادی خصوصیت اور فعل کے لیے  
Tropism کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ فزاسفہ کے یہاں طبیعت اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ جس پر  
بعد مجرور کی بحث میں ”شکاکِ طبعی“ پر گفتگو کے ضمن میں رد فرمایا گیا ہے کہ بعد کے قنای اور غیر قنای کی بحث میں  
پیش آنے والی دشواری ”جہی تک ہے، جب تک یہ بات مان رکھی ہے کہ اشکال سب کی سب طبعی ہیں۔ اور اگر  
یوں کہیے کہ اجسام ”اشکالِ طبعی“ اس تو طبعی نہیں آ“ (تقریریں پذیر، ص ۹۸)، اور خاتم امت حضرت  
تھنویؒ ”تفہیم مدیہ احمۃ“ میں فزاسفہ ان اقوال کے کہ ”کُلُّ جسم فہو حیر طبعی“، ”کُلُّ  
جسم فہو شکر طبعی“ کے جواب میں فرماتے ہیں ”لا دلیل علی و حوب الطبعہ المقتضیۃ لہدہ  
الأحکام“ (تفہیم مدیہ احمۃ، ص ۹۹)۔

(۲) ملاحظہ ہو، ممانہ نوزوی تقریریں پذیر، ص ۳۹-۴۰

سبب کی یہ دریافت بہت مشکل ہے؛ کیوں کہ اگر حرکت کا سبب قوت کشش مان کر یہ سمجھ لیا گیا کہ پتھر کی اور لوہے کی حرکت اسی سبب سے ہے، تو یہ دعویٰ باطل اور عقل کے فرائض سے متجاوز ہے۔ عقل کا یہ کام نہیں کہ وہ یہ فیصلہ کرے کہ پتھر کی زمین کی جانب حرکت اور لوہے کی حرکت جذب، قوت کشش کی وجہ سے ہے۔ اس قوت کی طرف یہ انتساب عقل کے وسیلہ سے دریافت نہیں ہوا ہے؛ بلکہ یہ سائنس کا مفروضہ ہے، جس کی اہل سائنس کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

یہ تو حضرت نانو توئی کے ایرادات تھے، پھر لطیفہ یہ پیش آیا کہ بیسویں صدی میں مشہور سائنس دان اور نظریہ اضافیت کے بانی آئنسٹائن (۱۸۷۹-۱۹۵۵ء) نے بھی حضرت نانو توئی کی اس تحقیق پر ۳۶-۳۷ سال گزر جانے کے بعد ۱۹۱۶ء میں قوت کشش کے عقیدہ کو مفروضہ ہی قرار دیا۔ ریاضی کے ماہر ڈاکٹر رضی الدین نے زمان و مکان کے جدید تصور اور نظریہ اضافیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

”کسی جسم کی حرکت کے متعلق یہ کہنا کہ حرکت ایک قوت (قوت کشش)

کی وجہ سے ہوتی ہے، غیر ضروری پیچیدگی پیدا کرتا ہے۔ زمین اگر سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے، تو اس کی کیا ضرورت ہے کہ زمین اور سورج کے درمیان تجاذب کی قوت فرض کی جائے، جو زمین کو گھم رہی ہے۔ یہ کیوں نہ کہا جائے کہ سورج کے اطراف مکان، زمان ایک خاص حاست میں ہیں۔ اور اس مکان زمان میں زمین اپنے آسان ترین راستہ پر جا رہی ہے، اور قوت تجاذب کا کوئی وجود ہی نہیں ہے“ (۱)۔

(۱) مولانا عبدالباری ندوی، مذہب اور سائنس، ”مقدمہ“ ڈاکٹر محمد رضی الدین، سابق وائس چانسلر اسلام

”عام اسباب میں جو کچھ ہے، کسی سبب سے ہوتا ہے۔ اگرچہ خالق حقیقی تو وہی ہے۔ جیسے جو کچھ بڑھتی چھیلتا ہے، یا تراشتا ہے، وہ کسی اوزار ہی سے ہوتا ہے۔ فرق فقط اتنا ہے کہ خدا بے سبب بھی کر سکتا ہے۔ جیسے اسباب کو بے سبب بنادیا، (ایسے ہی کسی بھی واقعہ کو بے سبب پیدا فرما دے۔ یہی خرقِ عادت کی حقیقت ہے۔ جیسا کہ ابھی ذرا پہلے ”اتفاق کی، ہیئت“ کے ذیل میں مذکور ہو چکا)، اور بڑھتی سے بے اوزار کچھ نہیں ہو سکتا۔“

پھر ”طبعی“ کی اصطلاح کا مزید تجزیہ کرتے ہیں اور یہ تجزیہ نیوٹن کے قوانین حرکت (Laws of motion) کے مسلمات پر مبنی ہے، اور ساتھ ہی طبیعیات کے force اور power اردہ اور قسر کے تمام سائنسی پہلوؤں کی رعایت کے ساتھ ہے، بس فرق صرف یہ ہے کہ ان سے حاصل ہونے والے، بعد الصیغاتی نتائج جو حضرت نانوتوئی دکھلا رہے ہیں، اہل سائنس چوں کہ مادیاتی ضابطوں کے حصار سے نکل پانے کی صلاحیت نہیں رکھتے؛ اس لیے عارضی چیزوں کو اپنے سائنسی حتمی ضابطہ کے تحت دائمی قرار دیتے ہیں؛ لیکن حضرت نانوتوئی تو اس ضابطہ پر ہی نکیر فرماتے ہیں کہ: فلاسفہ اور اہل سائنس کے ذکر کردہ:

”طبعی اوصاف بھی پورے طور پر طبعی نہیں، ایک طرح سے وہ بھی عارضی ہیں۔ بس اوقات دوسرے کے زور اور غلبے کے سبب زائل ہو جاتے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ پانی کی برودت طبعی ہے اور پھر آگ کے غلبے کے سبب کتنا کچھ گرم ہو جاتا ہے۔ اور ہر پتھر کی یہ طبعی بات ہے کہ اوپر سے نیچے ہی کو گرتا ہے؛ مگر بایں ہمہ اگر ہم تم اسے اوپر پھینک دیں، تو اوپر چل جاتا ہے۔“

یہ تو محسوسات اور مشاہدات پر مبنی مثالیں ہیں؛ اس لیے اہل سائنس کے یہاں اس کے بھی ضابطے ہیں۔ چنانچہ برطانیہ کے مشہور سائنس دان نیوٹن نے یہ قانون



وضع کیا کہ:

”کائنات میں ہر شئی ساکن ہمیشہ ساکن رہتی ہے، جب تک کہ اُس پر کسی بیرونی قوت کا اثر نہ پڑے، اور ہر شئی متحرک ابد تک خود بخود حرکت کرتی رہے گی، تا آں کہ کوئی قوت خارجی اُسے روک دے۔“

پھر اس قاعدہ کے اجرا میں جو غلطی ہوئی، وہ یہ کہ اس قانون کا انصاف افلاک کی حرکت پر کر کے کہہ دیا گیا کہ افلاک کی حرکت دائمی ہے (۱)، یعنی اُس پر خارج سے اثر انداز ہونے والی کوئی قوت ہے نہیں؛ اس لیے یہ افلاک اپنی ”طبیعت“ کے اثر کے تحت ہمیشہ حرکت کرتے رہیں گے؛ لیکن ”بیرونی قوت“ شئی کی حرکت، ورسکون تبدیل کر سکتی ہے، سے نیوٹن کا ذہن رسا اس حقیقت تک نہ پہنچ سکا، جسے حضرت نانوتویؒ نے ظاہر فرمایا:

”پر خدا سے زیادہ زور وال نہیں کہ اس کی ذات و صفات میں اُس (زور والے) کا زور چل سکے؛ بلکہ کسی میں کسی قسم کا زور نہیں۔ خدا کے سامنے سب بمنزہ آت اور وزاروں کے ہیں۔ زور ہے تو خدا ہی میں ہے۔۔۔ ہاں! خدا کے زور ورتا شیر کے حق میں جتنی مخلوقات میں زور و اے اور تا شیر والے ہیں، بمنزہ پانی کے ٹل کے ہیں۔ جیسے ٹل میں پانی بہہ بہہ کرتا ہے، ایسا ہی خدا کے زور اور تا شیریں، زور و لوں، ورتا شیر والی اشیا میں کو بہہ بہہ کرتی ہیں۔“

(۱) موانا موی روحانی بازی، فلکیات جدیدہ۔

دسواں باب:

(ب) عقل و فلسفہ

# دسواں باب:

## (ب) عقل و فلسفہ

### حاصل گفتگو

سر سید احمد خاں کے بعض سواوں کا جواب دیتے ہوئے الامام محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ ایک مکتوب میں رشا و فرہاتے ہیں:

”آپ کا وہ عنایت نامہ، جس میں تیرہ سواریات متعلق زمین و آسمان تھے، اس بیچ مداد کے پاس پہنچی اور باعث حیرت ہوا۔ وجہ سوں دیر تک سوچی، کچھ سمجھ میں نہ آئی..... آپ جیسے عقل و فہیم واقف کار کلام اللہ وحدیث کی طرف سے ان سوالوں کا آنا اور بھی تعجب انگیز ہے۔ آپ ہی فرمائیے کہ ان باتوں میں سے کون سی بات محال ہے، خداوند قدیر سے سات جسم جن کا دست و پاچے سو برس کی مسافت کے برابر ہے وروستعت و خدا جانے! (یا خدا) نہیں بنا سکتا! یا ان میں پاچے سو برس کی مسافت کے موافق فاصد نہیں رکھ سکتا! وریا آفتاب و قمر کا اپنے حییز سے حرکت رنا، (یعنی چرنا، پٹی جگہ سے ہنا) محال ہے؟ یا آسمانوں میں دروزوں کا ہونا، من جہد ممتعات ہے؟ یا (خدا کے تعاون) زمینیں مشابہت توپ کے گولوں کے جہد نہیں بنا سکتا! یا ان

میں آبادی نہیں ہو سکتی۔ ممکن اور محال کی تعریف کو ان امور پر مطابق کر کے دیکھیے، معلوم نہ ہو، تو پوچھیے۔“

”ہاں! اتنی گزارش ملحوظ رہے کہ محال و ممکن کی تعریف کسی کسی کو معلوم ہے۔ یہی وجہ ہوئی کہ بڑے بڑے آدمی اکثر ممکنات کو محال سمجھ بیٹھے۔“

اسی طرح نصوص شرعیہ معلوم اوضاع غیر مشابہ اور مشابہ کو سن کر ان کے معانی کی حقیقت میں متاثر ہونا، آپ سے عقلوں کا تو کام کیا! جاہلوں کا کام بھی نہیں،<sup>(۱)</sup>۔

(۱) مدظلہ ہوا مامنا نو توئی، تصفیۃ العقائد، (ابنہد شیخ الہند اکیدی، دارالعلوم دیوبند، دھ، ۱۴۳۰ھ)، ص ۳۶-۵۰۔

## دسواں باب:

### (ب) عقل و فلسفہ

#### ۱۔ مستبعد اور محال:

اپنے موقعہ پر یہ بات مع درائل کے قطعی طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ مستبعد اور محال؛ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ محال وہ ہے، جس کے نہ ہو سکنے پر عقل دلیل قائم کر دے، جب کہ مستبعد وہ ہے کہ اس کے ادراک سے عقل عاجز ہو۔ محال خلاف عقل ہوتا ہے، اور مستبعد خلاف عادت۔ محال کبھی واقع نہیں ہو سکتا، اور مستبعد واقع ہو سکتا ہے۔

محال و مستبعد کی یہ حقیقت بالکل واضح اور مسلم ہے۔ امام غزالی، امام رازی اور تمام متقدمین و متاخرین اہل عقل و اہل حق کی تحقیق اس باب میں یہی رہی ہے؛ لیکن اس کے برعکس علامہ شبلی اپنی مشہور تصنیف ”ارکلام“ میں لکھتے ہیں:

”محال عقلی خود ایک بحث طلب چیز ہے۔ اس مسئلہ کی غلط فہمی نے ہزاروں

وہم پرستیوں کی بنیاد ڈالی۔ امام غزالی اور امام رازی نے محال عقلی کو جن معنوں

میں لیا، اس کے لحاظ سے بجز ایک دو چیز کے باقی تمام چیزیں ممکن تھیں۔ اس

لیے ہر جگہ ظاہری معنی کی پابندی کرنی پڑی اور اس کی بنا پر سینکڑوں دوراز کار

باتوں کا قائل ہونا پڑا، اور یہ سلسلہ برابر ترقی کرتا گیا۔“

پھر محال عقلی کی مذکورہ تعریف کے متعلق علامہ موصوف نے اپنا اختلافی نوٹ

درج رنے کے بعد بعض ایسے مستبعد و قعات ذکر کیے ہیں، جو خصوص میں وارد ہیں اور تنسیہ کی اصوں، نیز سان و عقل کے قاعدے کے تحت، نہیں۔ سلف سے لے کر خف تک۔ سب نے ظہری معنی پر ہی رکھا ہے، یہ امر از م ظہری معنی یا س سے قریب توجیہ و محال نہیں سمجھا ہے؛ لیکن موصوف نے ان وقعات کے ظہری معنی مراد لینے کو وہم پرستی قرار دے دیا۔

واقعات جن کے ظہری معنی مراد لینا محال ہے: فرماتے ہیں:

(۱) ”روایتوں میں ہے کہ آفتاب ہر روز عرش کے نیچے جا کر سجدہ کرتا ہے۔“

(۲) ”سمان پر اس کثرت سے فرشتے ہیں کہ ان کے بوجھ سے سمان سے چرچر نے کی آواز آتی ہے۔“

(۳) ”خدا نے ازل میں حضرت آدم علیہ السلام کو جب پیدا کیا، تو ان کی ہاتھیں پسلی نکال لی ورا سی سے حضرت حوا کو بنایا۔“

(۴) ”زال میں حضرت آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے ان کی تمام ورد پیدا کی، پھر ان سے اپنی خدائی کا اقرار لے کر ان کو ان کی پیٹھ میں بھر دیا۔“

(۵) ”سامری نے حضرت جبریل کے گھوڑے کی نسم کی خاک اٹھ لی اور مٹی کا کچھڑ بنا کر وہ خاک اس کے پیٹ میں ڈال دی، اس کا یہ اثر ہوا کہ کچھڑا بولنے لگا، وغیرہ وغیرہ۔“

ان تمام وقعات میں ظہری معنی مراد لینے میں اشاعرہ کے نزدیک محال عقلی نظر نہیں آتا: اس لیے ظہری معنی لینے پڑے۔ محال عقلی ہی کی یہ تشریح ہے، جس نے تمام مسلمانوں کو وہم پرستیوں میں مبتلا کر رکھا ہے“ (۱)۔

(۱) شبی، الکلام، مع حواشی سیدانی، (لہند ورامنشین شبی، ایڈمی، مظہر کرہ، ۱۰۵۰ ت)۔

علامہ شبلی کو محسوس تھی کہ تشریح کے متعلق اضطراب اور تشویش اس لیے ہے کہ موصوف کے نزدیک چوں کہ خوارقِ عادت جو قوانینِ فطرت کے خلاف ہوں، ایسے خوارق کا تحقق محال سے ہے، اسی بنا پر انہیں بلِ حق کی تشریح پر ورنہ مذکورہ نصوص کے ممکنہ حد تک گہری معنی مراد پینے پر شدید اعتراض ہے، جس کا اظہار وہ اس طرح کرتے ہیں:

”اشعرہ ورج کل کے مسلمانوں نے خرقِ عادت کے مفہوم کو جو وسعت دی ہے، اُس کی رو سے ہر قسم کے محالات اور حقیقی ناممکنات بھی خرقِ عادت کے دائرے میں آجاتے ہیں، اور حاشا! ہم اُن کے امکان کا دعویٰ نہیں کرتے۔ مدت کے ڈوبے ہوئے آدمی کو ایک کنکری پھینک کر زندہ کر دینا، خرقِ عادت نہیں؛ بلکہ محال ہے“ (۱)۔

علامہ کا طرزِ آپ نے ملاحظہ فرمایا! مذکورہ اقتباس اس موصوف کی صحافتی فن کاری کا ایک نمونہ ضرور ہے، جس میں انہوں نے تمبیس سے کام لیا ہے؛ کیوں کہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں پر محال ہونے اور حقیقی ناممکنات میں شامل ہونے کا حکم۔ علامہ نے محض جذبات میں اور یورپی نظریہ فطرت کے دباؤ میں آکر صادر فرما دیا ہے؛ ورنہ صحیح بات یہ ہے کہ مدت کا ڈوبے ہوا آدمی کنکری پھینکنے سے تو کیا زندہ ہوگا! غوطہ خور پنڈیوں کی تمسکِ نمٹیفک کاوشوں سے بھی زندہ نہیں ہو سکتا۔ جسے خدا موت دے، اسے کون زندہ کر سکتا ہے؛ لیکن جو خدا اس پر قادر ہے کہ ساری کی ساری قوم کو موت دے کر دنیا ہی میں دوبارہ پیدا دے، سو سال بعد دوبارہ زندہ کر دے، اور گائے کے یک بجان عضو سے محض مس کر دینے سے مدت کا مقتول مردہ، زندہ ہو کر گفتگو کرے: اس کے لیے

مدت کے ڈوبے ہوئے آدمیوں کو زندہ کر دینا، یا کسی معزز بندہ کا عز ز ظاہر کرنے کو کسی ایسے ہی واقعہ میں اپنی قدرت کا اظہار کر دینا؛ کیوں کر محال ہو گیا!

اصل بات وہی ہے، جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے کہ سرسید کے اثر سے، اہل یورپ کے اس عقیدے کو شبلی نے بھی قبول کر لیا تھا کہ خلاف فطرت کوئی مروجہ نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ یورپی مفکرین کا یہ عقیدہ کہ:

”خرق عادت قانون فطرت کے خلاف ہے، اور جو چیز قانون فطرت کے خلاف ہو، وہ ممتنع ہے۔“

ذکر کر کے علامہ موصوف لکھتے ہیں:

”اس دلیل کے دوسرے مقدمہ، (یعنی ”جو چیز قانون فطرت کے خلاف ہو، وہ ممتنع ہے“) سے کسی شخص کو انکار نہیں ہو سکتا۔“

یعنی مصنف ”اکلام“ کے نزدیک قانون فطرت کے خلاف کوئی واقعہ رونما ہونا، ممتنع اور محال ہے۔ یہی اہل مغرب اور محدان یورپ کا وہ عقیدہ ہے، جس سے متاثر ہو کر بعض مسلمان مفکروں نے بھی شرعیات میں بے جا تاویلات کی روش اختیار کی؛ لیکن جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ علامہ شبلی اور سرسید کا یہ موقف خلاف تحقیق ہے، اور اصول تفسیر و تاویل لسان اور قاعدہ عقلیہ کے خلاف ہے؛ کیوں کہ اس کی وجہ سے بلا دلیل ظوہر نصوص کا انکار لازم آتا ہے۔

اب وہ اصولی مسئلہ بیان کیا جاتا ہے، جس کے نہ سمجھنے کی وجہ سے سرسید اور ان کے تابعین تو ایک طرف رہے، ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات محض حقیقت نہ معلوم ہونے کی وجہ سے ممکن اور مستبعدات کو محال عقلی سمجھ لیتے ہیں: اس لیے الامام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے حوالہ سے ہم یہاں مسئلہ کی تحقیق ذکر کرتے ہیں:



## مستبعد اور خلاف عقل کی تحقیق:

سر سید احمد خاں کے بعض سوالوں کا جواب دیتے ہوئے امام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ایک مکتوب میں ارشاد فرماتے ہیں:

”آپ کا وہ عنایت نامہ، جس میں تیرہ سواری متعلق زمین و آسمان تھے، اس بیچ مداف کے پاس پہنچا اور باعث حیرت ہوا۔ وجہ سوال دیر تک سوچی، کچھ سمجھ میں نہ آئی، آپ جیسے عاقل و فہیم، واقف کار کلام اللہ و حدیث کی طرف سے ان سوالوں کا آنا اور بھی تعجب انگیز ہے!

جناب سید صاحب! اپنا تو یہ مشرب ہے اور آپ غور فرمائیں گے، تو آپ بھی ان شاء اللہ! ہماری ہی راہ میں گئے کہ نبیائے کرام علیہم السلام تعلیم زبان و لغات کے لیے تشریف نہیں لائے؛ بلکہ اسی زبان کے محاورات میں امتیوں کو تعلیم فرمایا ہے، جو ان کی اصلی زبان ہوتی ہے۔ خداوند کریم فرماتے ہیں:

”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ“، اس صورت میں سہاء اور ابواب کے معنی جو کچھ زبان عربی میں ہوں گے، وہی لینے ضروری ہوں گے۔ ہاں! ہر زبان میں جیسے حقیقی معنوں میں الفاظ کو استعمال کرتے ہیں اور بے تکلف ان الفاظ سے وہ معنی مراد لیتے ہیں، تنبیہ اور قرینہ کے محتاج نہیں رہتے۔ ایسے ہی بعض اوقات بہ ہدایت قرآن معنی مجزی بھی مراد لیتے ہیں؛ مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ اس صورت میں معنی مجزی کا لینا خود معنی حقیقی کے تحقق کی دلیل ہوگا، والعاقل تکفیه الاشارة۔

علیٰ ہذا القیاس! ابواب اور اعداد مثل خمس مائۃ اور ستین اور سبعون وغیرہ الفاظ سے معنی وہی مراد دیے جائیں، جو معانی عرب کے لوگ ان سے مراد لیتے ہیں، اور باہین خیال کہ میرے یا تمہارے خیال میں یہ باتیں اور

مضامین محض بے فائدہ سمجھ میں آئے ہوں۔ ان معانی میں تحریف نہ چاہیے  
... کام شارع میں جس امر کی خبر، یا جس حقیقت کے شرکاء ذکر ہو، ہم کو بے  
تامل ماننا ضروری ہے.....“۔

پھر سرسید کے مکتوب میں مندرج سواوٹوں کا اجمالی جواب دیتے ہوئے محل پر  
گفتگو کرتے ہیں:

”قدرتِ خدا کے سامنے ایسے ایسے امورِ عظام کا پیدا کرنا محال ہو، تو اب تہ  
ایسی باتوں میں تامل کی گنجائش ہے، مگر آپ ہی فرمائیے کہ ان باتوں میں سے  
کون سی بات محال ہے، خداوندِ قدیر ایسے ساتھ جسم، جن کا دل تو پانچ سو برس  
کی مسافت کے برابر ہے وروسعت کو خدا جانے! (کیا خدا) نہیں بنا سکتا! یا  
ان میں پانچ سو برس کی مسافت کے موافق فاصلہ نہیں رکھ سکتا! اور یہ آفتاب  
اور قمر کا اپنے خیز سے حرکت کرنا، (یعنی چننا، پٹی جگہ سے ہٹنا) محال ہے؟ یا  
آسمانوں میں دروازوں کا ہونا من جملہ تمتعات ہے؟ یا (خداے تعالیٰ)  
سات زمینیں مثل ساتھ توپ کے گولوں کے جدا نہیں بنا سکتا؟ یا ان میں تہ بدی  
نہیں ہو سکتی۔ ممکن اور محال کی تعریف کو ان امور پر مطابق کر کے دیکھیے، معلوم  
نہ ہو، تو پوچھیے۔“

”ہاں! اتنی گزارش ملحوظ رہے کہ محال و ممکن کی تعریف کسی کسی کو معلوم ہے۔  
یہی وجہ ہوئی کہ بڑے بڑے آدمی اکثر ممکنات کو محال سمجھ بیٹھے۔

اسی طرح نصوص شرعیہ معلوم اوضاع غیر مشابہ اور مشابہ کون کران کے معانی  
کی حقیقت میں متامل ہونا آپ سے عاقلوں کا تو کام کیا، جاہلوں کا کام بھی  
نہیں“ (۱)۔

## محال و ممکن کی حقیقت:

اصل یہ ہے کہ ہر چیز ممکن ہے، کسی چیز کے ممکن ہونے کے لیے اتنا کافی ہے کہ اس کے امتناع پر، یعنی محال ہونے پر دلیل قائم نہ کی جاسکے۔ چنانچہ حکیم الامت حضرت تھانوی کے حوالہ سے یہ حقیقت اپنے موقع پر واضح کی جا چکی ہے کہ:

”محال یا خلاف عقل وہ ہے کہ عقل اس کے استحصال پر دلیل قائم کر سکے۔“

یعنی عقل یہ ثابت کر دے کہ اس واقعہ کو ماننے سے متنائین کا اجتماع لازم آئے

گا؛ کیوں کہ:

”استحصال کہتے ہیں: اجتماع نقیضین کو، تو خلاف عقل وہ ہے، جس کے ماننے

سے نقیضین کا ایک محل میں، ایک آن میں یک جہت سے مجتمع ہونا لازم آجائے۔“

اسی بات کو امام محمد قاسم نو توئی نے اس سلوب میں ذکر کیا ہے:

”محال اسے کہتے ہیں کہ: عقل اسے قبول نہ کرے، اور وہ فقط، یک بات

سے حاصل نہیں ہوتا؛ (بلکہ) اس کے واسطے ضرور ہے کہ ایسی دو چیزیں جو

وجود اور عدم؛ دونوں میں اکٹھی نہ ہو سکیں، (ایسی دو چیزیں) یا تو کہیں وجود

میں اکٹھی ہو جائیں، یا کہیں عدم میں (اکٹھی ہو جائیں، تو ایسی بات یا ایسا

واقعہ محال کہلائے گا)“ (۱)۔

دوسری جگہ اس طرح ارشاد فرماتے ہیں:

”محال ہونے کی بجز اس کے کوئی صورت نہیں کہ جو چیزیں آپس میں ایسی

مخالفت رکھتی ہوں کہ وہ دونوں ایک وقت میں ایک شئی میں مجتمع ہو سکتی ہوں ورنہ

دونوں سے وہ شئی ایک وقت میں خالی ہو سکے، سوئے اس کے اور کوئی صورت

محال ہونے کی نہیں اور شاید اس میں کوئی نیم ملا تامل کرے، سو باتھ نکلن کو رسی کیا

ہے! تجربہ کریں، خدا نے چاہا تو ہر محال کا مان ہی دو باتوں پر قرار پائے گا“ (۱)۔

دسواں باب:

(ج) بحث ”تلازم“

## دسواں باب:

### (ج) بحث ”تلازم“

#### حاصل گفتگو

کسی شئی اور اس کے وصف میں ارتباط اور ملازمت کی حیثیت و نوعیت میں غور کرنا چاہیے؟ آیا وہ ارتباط ایسا ضروری ہے کہ اس شئی سے جدا ہونا ممکن نہیں؟ یا جدا ہونا ممکن تو ہے؛ لیکن جدا ہوگا نہیں؛ بلکہ ہمیشہ رہے گا؟ یا رن میں سے کوئی بات بھی نہیں؛ بلکہ شئی اور اس کے اوصاف (عوارض) کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس باب میں اہم الاصول کا تجزیہ اور نتیجہ مدحظہ فرمائیے:

”سو ہم نے آفتاب کی، ورنور کی مدزمت اور آگ کی اور حرارت کی ملازمت کو جو غور کر کے دیکھا، تو حقیقت میں ان کا ارتباط اتفاقی نظر آیا۔ بعینہ یہی مثال ہے کہ کسی نے ایک کتے کو گاڑی کے نیچے اس طرح سے دیکھا کہ جس وقت وہ کتا ٹھہر گیا، تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی ٹھہر گئی۔ ورنوہ کتا چلا، تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی چنے لگی ورنپلے اس سے نہ کبھی کتے کو دیکھا تھا، نہ کبھی گاڑی کو، نہ ان کا کچھ حس کسی سے نہ تھا۔ غرض اس سادہ لوح کو کتے کے چنے اور گاڑی کے چنے کی مدزمت و ارتباط دیکھ کر یہ یقین ہو گیا کہ گاڑی کتے کی تان چنتی ہے۔ ورنیہ نہ سمجھ کہ یہ ارتباط اور معیت اتفاقی ہے۔ کچھ یہ باہمی ضروری نہیں“ ( )۔

## ارتباط و ملازمت محض اتفاقی ہوا کرتی ہے:

”اب اہل انصاف سے یہ سواں ہے کہ اگر گ میں اور حرارت میں بھی ایسا ہی ربط اتفاقی ہو، تو کسی کے پاس کیا دلیل ہے، جس سے یہ ثابت کرے کہ یہ ارتباط ضروری ہے، اتفاقی نہیں، یعنی اس کے خلاف ہونا ممکن ہی نہیں؛ بلکہ بہ نظر اس بات کے (اگر اس بات پر نظر کی جائے) کہ آگ ایک جدا چیز ہے اور حرارت جدا، شئی کی خصوصیات جس کا نام ذات ہے، وجود سے علاحدہ شئی ہوتی ہے (۱)۔

مشہدہ نمبر ۱: ”جیسے شکر اور پانی، اصل سے جدا جدا ہیں؛ مگر بعد شربت بنا لینے کے، وہ دونوں ظاہر میں ایک ہو جاتے ہیں۔“

مشہدہ نمبر ۲: ”یہ جیسے شور پانی کہ اس میں اجزائے نمک جدا جدا ہیں اور پانی جدا۔ ظاہر میں یہ بھی مثل شربت کے ایک نظر آتے ہیں۔ اور حقیقت میں دو چیزیں جدا جدا، باہم مخلوط، ورمربوط ہو رہی ہیں۔ اور ظاہر میں کسی سے بہ آسانی جدا نہیں ہو سکتیں۔ اگر بھبکہ (آہ تفریق و تصعید، جس کے ذریعہ مائی اجزا کو ارضی اجزا سے جدا کر دیا جاتا ہے، اس) کی ترکیب کسی کو معلوم نہ ہوتی، تو شربت کے جزا کے جدا جدا ہوجانے کا تو کسی کو یقین بھی ہو سکتا، پر شور پانی کے اجزا کے جدا جدا ہوجانے کا ہر کسی کو یقین نہ ہوتا.....“

غرض اسی طرح اگر کوئی بھبکہ یا اور کوئی ترکیب (فل بھبکہ، قرع انبیق Distillation apparatus، یا کیمیائی تجربہ کرنے کی ترکیب) خدا کے یہاں ایسی ہو کہ جس سے گ کی حرارت اور اس کی چمک اور آسمان سے وجود اس کا ورہیت اس کی جدا جدا ہوجائے، تو کچھ دور نہیں۔“

مشہدہ نمبر ۳ ہم بس اوقات دیکھتے ہیں کہ حرارت، برودت ایسی شیا، جو دوسروں کے ساتھ ہو کرتی ہیں، اپنے ٹھکانوں سے الگ ہو جاتی ہیں۔ مثلاً: پانی اصل سے ٹھنڈا ہے۔ اُس کو گرم کیجیے، تو اس وقت اس سے (برودت) علاحدہ ہو جاتی ہے اور حرارت اس میں آ جاتی ہے۔ پھر تھوڑی دیر کے بعد حرارت دور ہو جاتی ہے اور برودت آ جاتی ہے۔ بکون نہیں جانتا کہ برودت پانی کی ذاتی چیز ہے۔ مع ہذا (حالاں کہ پانی کی یہ برودت) یہی اس سے علاحدہ ہو جاتی ہے کہ برودت کی ج (جگہ) بس وقت حرارت آ جاتی ہے۔ اُس وقت (جب کہ پانی میں برودت کے بجائے حرارت آ گئی ہے) اس پانی کو اگر ایسا شخص دیکھے کہ جس نے کبھی پانی کو نہ دیکھا ہو، اور نہ اس کا کچھ حاسن ہو، تو ہائیتین یوں ہی معتقد ہو، کہ حرارت پانی کی اصلی خاصیت ہے۔“

## دسواں باب:

### (ج) بحث ”تلازم“:

عم کلام میں استبعاد اور استحالہ کی بحث بہت سے مسئلوں کی اصل ہے؛ لیکن حضرت نانوتویؒ کے طریقہ استدلال میں اس اصل کی بھی ایک اور بنیاد ہے، جو کہ غیروں کے اعتراض کے جوابات کی حقیقی کلید اور تمام اصولوں کا اصل اصول ہے، جس کی رو سے اس باب میں تمام التباسات و اشتباہات بیخ و بن سے منہدم ہو جاتے ہیں۔ اس اصل کے اطلاق و اجرا سے ہرے سب دعوے مبنی بر حقیقت نظر آنے لگتے ہیں اور یہ یقین ہونے لگ جاتا ہے کہ عقل سے استدلال کا جو معیار امام قاسم نانوتویؒ نے مقرر فرمایا ہے، وہ علی الاطلاق درست (absolutely correct) ہے، اس اصل اصول کی اصطلاحی تعبیر ”ملازمت“ یا ”تلازم“ ہے۔ اس باب میں حضرتؒ کی گفتگو کا حاصل اختصار کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔

استدلال ارتباط اور ملازمت ہے:

حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں:

”دائیں سے کسی کے حال معلوم کرنے کی صورت یہ ہے کہ عقل دو چیزوں کو دیکھے کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی ہوں، تب (تو جب بھی ہوں گی) یہ دونوں ساتھ ہوں (گی، ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک ہو، دوسری نہ ہو۔) اور (اگر دونوں کا ایک ساتھ وجود نہ ہو سکے)، اور (دونوں میں سے کوئی ایک) نہ



ہوں۔ تب دونوں ہی نہ ہوں۔“

پھر اس کی دو صورتیں ہیں جنہیں حسی و عقلی دواکب گمشدوں سے نافرما یہ ہے:

(۱) جانہین کا تلازم: حسی مثل:

”جیسے آفتاب اور دن کہ جو آفتاب نکلا ہو ہوگا، تو دن بھی ضرور ہی موجود ہوگا

اور دن موجود ہوگا، تو آفتاب ضرور ہی نکلا ہوا ہوگا۔ اس صورت میں تو عقل کو ایک

کا اگر حاس معلوم ہو جائے، تو بے تامل دوسری کے بھی ہونے کا یقین کر لے گی۔“

(۲) یک طرفہ ارتباط: عقلی مثل:

مذکورہ نتیجہ حواس ظاہرہ سے حاصل ہونے والا نتیجہ تھا۔ اب حواس باطنہ سے

حاصل ہونے والے نتیجہ کی مثال یک طرفہ ارتباط کی مدخلہ ہو:

”یا کبھی یوں ہوتا ہے کہ عقل کو دو چیزوں میں یک طرفی ارتباط اور موافقت

معصوم ہوتی ہے۔ جیسے آفتاب اور حرارت، کہ آفتاب کو تو حرارت لازم ہے،

جہاں آفتاب نمایاں ہوگا، وہاں کچھ نہ کچھ حرارت بھی ضرور ہوگی۔ پر حرارت

ہے آفتاب کے بھی پائی جاتی ہے۔ چناں چہ آگ میں اور گرم دواؤں میں

(یعنی جو باقوۃ مزاج گرم رکھتی ہوں، ان کے داخلی استعمال سے، ورجہ

بالفعل گرم ہوں، ان کے خارجی استعمال سے، یعنی محض چھوینے سے یا بدن پر

لگا لینے سے) سب کو محسوس ہوتی ہے“ (۱)۔

یک طرفی ارتباط: عقلی قاعدہ:

مذکورہ بالا یک طرفی ارتباط اور موافقت نشاندہی ہے ایک عقلی قاعدہ کی۔ وہ یہ کہ

یہ مرسم ہے کہ:

”دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں لازم آتی۔“

کیوں کہ مدلول کسی اور دیں سے بھی ثابت ہو سکتا ہے، مثال کے طور پر کسی مسئلہ شرعی کے لیے اگر قرآن سے دیں نہ مل سکے، تو وہ مسئلہ کسی اور دلیل، مثلاً: حدیث، اجماع اور قیاس سے بھی ثابت ہو سکتا ہے۔ قرآن کی دیں نہ ہونے سے مدلول، یعنی مسئلہ شرعی کی نفی لازم نہیں آئے گی۔ یہ بات تو ہم شرعی اعتقاد کی بنا پر مانتے ہیں؛ لیکن حضرت نانوتویؒ نے اس کی عقلی وجہ ذکر کی ہے، جس کا حاصل اصطلاحی الفاظ میں یہ ہے کہ دلیل مزوم ہے اور مدلول لازم اور ”مزوم“ کی نفی، ”لازم“ کی نفی کو مستلزم نہیں ہے۔ اور اس کی مثال حضرت ہی کی زبانی یہ ہے کہ جیسے:

”آفتاب اور حرارت، کہ آفتاب کو تو حرارت لازم ہے، جہاں آفتاب

نہیں ہوگا، وہاں کچھ نہ کچھ حرارت بھی ضرور ہوگی۔ پر حرارت بے آفتاب کے

بھی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ آگ میں اور گرم دواؤں میں۔ الخ“

اس کی ایک اور مثال آفتاب اور روشنی سے بھی دی جاسکتی ہے۔ ان دونوں

مثالوں میں حرارت اور روشنی لازم ہیں، آفتاب مزوم۔ آفتاب (مزوم) کی نفی

سے ”لازم“ (حرارت اور روشنی) کی نفی پر استدلال نہیں ہو سکتا؛ کیوں کہ جس طرح

حرارت، آفتاب کے بغیر بھی آگ میں، اور گرم دواؤں میں پائی جاتی ہے۔ اسی طرح

روشنی آفتاب کے علاوہ دوسری چیزوں سے بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ مثلاً: آگ سے،

نیوبلٹ سے۔

یہ ایک ایسا صول ہے، جس کی بہت سے موقعوں پر ضرورت پڑتی ہے۔

چنانچہ یہ عقلی صول سے استدلال کر کے حکیم امت حضرت مولانا تھانویؒ نے

شریعت کے اود ثلاثہ (حدیث، اجماع اور قیاس) کو بطور حجت کے نہ صرف پیش

فرمایا ہے؛ بلکہ ایسے لوگوں کے مطالبہ کی غلطی بھی واضح کر دی ہے، جو ہر مسئلہ کے لیے

قرآن ہی سے دلیل اور ثبوت چاہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو اقتباس ذیل:

”پس جو شخص دعویٰ کرے کہ فداں امر شرع سے ثابت ہے، اس کو اختیار ہے کہ شرع کی جس دلیل سے چاہے، اس کو ثابت کر دے، کسی کو اس سے اس مطالبہ کا حق نہیں پہونچتا کہ مثلاً قرآن ہی سے ثابت کر دے“ (۱)۔

اور اسی (یک طرفی ارتباط کے) عقلی استدلال کی روشنی میں حضرت حکیم الامت نے ڈپٹی نذیر احمد کی تفسیری غلطی پر بھی خود مفسر کو توجہ دلائی تھی۔ ذیل میں قرآن کریم کی وہ آیت جس کے تحت ڈپٹی صاحب سے تفسیری تسامح سرزد ہوا ہے، درج کی جاتی ہے۔ مفسر موصوف کی اختیار کردہ تفسیر ”قولہ“ اور ”فی ف ا“ کے تحت اور حضرت تھانوی کی تنبیہ ”اقول“ کے ذیل میں مذکور ہے:

”آل عمران، رکوع ۴۲ آیت: ”قال رب اجعل لی آیة، (الی): الا تکلم الناس ثلثة ایام“۔ قوله فی الترجمة. (یعنی روزہ رکھنا)۔

(وفی ف ا) چنانچہ زکریا علیہ السلام نے پے در پے تین روزے رکھے۔ اقول: حضرت زکریا علیہ السلام کا اس واقعہ میں روزے رکھنا کہیں نظر سے نہیں گذرا، اور اگر عدم کلام مع الناس سے استدلال کیا جائے، تو صحیح نہیں؛ کیوں کہ صوم کو عدم کلام لازم تھا، عدم کلام کو صوم لازم نہیں، اور لازم عام سے وجود موزوم پر استدلال کرنا غلط ہے“ (۱)۔

پھر الامام محمد قاسم نانوتوی ”عقلی استدلال کا مدار اسی ارتباط و ملازمت پر رکھتے ہوئے، اس کا کسی قدر تفصیلی تجزیہ فرماتے ہیں:

”سو دلیل سے مدعا کے معصوم ہو جانے کی ہم (وجہ) یہ ہوتی ہے، کہ دلیل کو مدعا ایسا لازم ہوتا ہے، جیسا آفتاب کو دن، یا دن کو آفتاب۔ غرض (یہ ارتباط اور

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، الاغنیات المفیدۃ۔

(۲) اصباح ترجمہ دہلویہ، (مطبع فخر المطابع)، ص ۸۔

ملازمت یہ حتمی استدال ہے کہ) اس ارتباط و ملازمت کے وسیع سے (جن دو چیزوں میں ارتباط ہے، ان میں سے) ایک گمراہ معلوم ہو جائے، تو دوسرا (بھی) معلوم ہو جائے۔ (لہذا ثابت ہو کہ) اس ارتباط اور ملازمت ہی پر مدار کار، استدال (استدال کا مدار کار) ہے۔ اگر یہ ارتباط اور ملازمت زائل ہو جائے، تو پھر استدال بھی غلط ہو جائے“ (۱)۔

### اقسام ارتباط:

اس کے بعد دیکھنا یہ چاہیے کہ کسی شے اور اس کے وصف میں ارتباط اور ملازمت کی حیثیت و نوعیت کیا ہے؟ کیا وہ ارتباط ایسا ضروری ہے کہ اس شے سے جد ہونا ممکن نہیں؟ یا جد ہونا ممکن تو ہے؛ لیکن جدا ہو گا نہیں؛ بلکہ ہمیشہ رہے گا؟ یا ان میں سے کوئی بات بھی نہیں؛ بلکہ شے اور اس کے وصف (عوارض) کی حیثیت یہ ہے کہ:

”عوارض (۱) لازمہ ہوں، یا غیر لازمہ، (۲) کا استحقاق نہ تو شے کی ماہیت کے اعتبار سے ہے، ورنہ ہی مادہ اور بدن کے ساتھ، قتران اس کا ضروری ہے؛ بلکہ یہ ممکن ہے کہ تمام نفوس اپنی اصل فطرت کے اعتبار سے تمام عوارض کی قبضیت رکھتے ہوں؛ لیکن فاعل مختار خداوند قدوس نے بعض عوارض کو بعض اشیاء کے ساتھ مخصوص کر دیا، و بعض دوسرے عوارض کو دوسری اشیاء کے ساتھ“ (۲)۔

گویا ارتباط کے نقطہ نظر سے اس کے ضروری، دائمی اور ثقافتی ہونے کی نوعیت کی وضاحت ضروری ہے۔ سو اس باب میں اہم اصول ان نو توئی کا تجزیہ اور نتیجہ ملاحظہ فرمائیے:

(۱) اہم نو توئی تقریریں ۷۶-۷۷۔

(۲) فخر الاسلام، الفلسفۃ، تعارف علوم اسلامیہ، ص ۸-۱۰، بحوالہ دریۃ العصمۃ اشعر لسانی، (جامعہ اسلامیہ اشاعت علوم کل کو، مہاراشٹر ۱۳۳۰ء)۔

”سو ہم نے سقّاب کی اور نور کی ملازمت، اور آگ کی اور حرارت کی مد زمت کو جو غور کر کے دیکھ، تو حقیقت میں ان کا ارتباط اتفاقی نہ رہا۔ عینہ یہ ایسی مثال ہے کہ کسی نے ایک کتے کو گاڑی کے نیچے اس طرح سے دیکھا کہ جس وقت وہ کتا ٹھہر گیا، تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی ٹھہر گئی۔ اور وہ کتا چل، تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی چنے لگی، اور پہلے اس سے نہ کبھی کتے کو دیکھا تھا، نہ کبھی گاڑی کو، نہ ان کا کچھ خاص کسی سے سنا تھا۔ غرض اس سادہ لوح کو کتے کے چنے اور گاڑی کے چنے کی مد زمت اور ارتباط دیکھ کر یہ یقین ہو گیا کہ گاڑی کتے کی تان چنتی ہے۔ اور یہ نہ سمجھا کہ یہ ارتباط اور معیت اتفاقی ہے۔ کچھ یہ باہمی ضروری نہیں“ (۱)۔

”اب اہل انصاف سے یہ سوال ہے کہ، گر آگ میں اور حرارت میں بھی ایسا ہی ارتباط اتفاقی ہو، تو کسی کے پاس کیا دلیل ہے، جس سے یہ ثابت کرے کہ یہ ارتباط ضروری ہے، اتفاقی نہیں، یعنی اس کے خلاف ہونا ممکن ہی نہیں؛ بلکہ یہ نظر اس بات کے (اگر اس بات پر نظر کی جائے) کہ آگ ایک جدا چیز ہے اور حرارت جدا۔ چنانچہ (جیسا کہ) اپنے دل میں اس بات کو سمجھتے (بھی) ہیں، (کہ) آگ کو ایک اصل شے سمجھتے ہیں اور حرارت کو اُس کی ایک صفت جانتے ہیں۔“

اس نظر کے ساتھ ایک اور نظریہ دونوں کے ایک دوسرے سے جدا جدا ہونے کی حقیقت پر کریں، جسے گزشتہ اوراق میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ وجودِ امگ شے ہے، ذاتِ امگ شے ہے۔ جو باتیں موجودات میں سوائے وجود کے پائی جاتی ہیں، ان کے مجموعے کا نام ذات ہے، گویا خصوصیات ہی کا نام ذات ہوتا ہے، جو وجود سے عدا حدہ شے ہوتی ہے (۲)۔ اس حقیقت پر نظر کرنے سے:

(۱) مامنا نوئی تقریرِ دل پذیر، ص ۸۰-۸۳۔

(۲) دیکھیے مامنا نوئی تقریرِ دل پذیر، ص ۵۱-۵۷۔

”یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اگر یہ دونوں ایک دوسرے سے ظاہر میں جدا جدا ہو جائیں، تو کیا عجب! (اس میں کچھ تعجب کی بات نہیں)؛ کیوں کہ ان دونوں کی ملازمت کے یہ معنی ہیں کہ دو چیزوں کو۔ جن کی ذات اور حقیقت جدا جدا ہو۔ ایک وجود ظاہری محیط ہو جائے۔“

## مشاہدات (Experiment):

مشاہدہ نمبر ۱: ”جیسے شکر اور پانی، اصل سے جدا جدا ہیں؛ مگر بعد شربت بنالینے کے، وہ دونوں ظاہر میں ایک ہو جاتے ہیں۔“

مشاہدہ نمبر ۲: ”یا جیسے شور پانی کہ اس میں اجزائے نمک جدا جدا ہیں اور پانی جدا۔ ظاہر میں یہ بھی مثل شربت کے ایک نظر آتے ہیں۔ اور حقیقت میں دو چیزیں جدا جدا، باہم مخلوط اور مربوط ہو رہی ہیں۔ اور ظاہر میں کسی سے بہ آسانی جدا نہیں ہو سکتیں۔ اگر بھبکہ (آلہ تفریق و تصعید، جس کے ذریعہ مائی اجزا کوارضی اجزا سے جدا کر دیا جاتا ہے، اس) کی ترکیب کسی کو معلوم نہ ہوتی، تو شربت کے اجزا کے جدا جدا ہوجانے کا تو کسی کو یقین بھی ہو سکتا، پر شور پانی کے اجزا کے جدا جدا ہوجانے کا ہر کسی کو یقین نہ ہوتا.....“

”غرض اسی طرح اگر کوئی بھبکہ یا اور کوئی ترکیب (ٹل بھبکہ، قریع انبوق (Distillation apparatus)، یا کیمیائی تجزیہ کرنے کی ترکیب) خدا کے یہاں ایسی ہو، کہ جس سے سگ کی حرارت اور اس کی چمک اور آسمان سے وجود اس کا اور ہیئت اس کی جدا جدا ہو جائے، تو کچھ دور نہیں۔ (بعد و نکارت باکل نہیں)۔“

مشاہدہ نمبر ۳: ہم بسا اوقات دیکھتے ہیں کہ حرارت، برودت ایسی اشیاء جو دوسروں کے ساتھ ہوا کرتی ہیں، اپنے ٹھکانوں سے الگ ہو جاتی ہیں۔ مثلاً:

پانی اصل سے ٹھنڈا ہے۔ اگر اس کو گرم کیجیے، تو اس وقت اس سے (برودت) علاحدہ ہو جاتی ہے اور حرارت اس میں آ جاتی ہے۔ پھر تھوڑی دیر کے بعد حرارت دور ہو جاتی ہے اور برودت آ جاتی ہے۔ اب کون نہیں جانتا، کہ برودت پانی کی ذاتی چیز ہے۔ مع ہذا (حالات کہ پانی کی یہ برودت) ایسی اس سے علاحدہ ہو جاتی ہے کہ برودت کی جگہ (جگہ) بسا اوقات حرارت آ جاتی ہے۔ اُس وقت (جب کہ پانی میں برودت کے بجائے حرارت آ گئی ہے)، اس پانی کو اگر ایسا شخص دیکھے کہ جس نے کبھی پانی کو نہ دیکھا ہو، اور نہ اس کا کچھ حال سنا ہو، تو بالیقین یوں ہی معتقد ہو، کہ حرارت پانی کی اصلی خاصیت ہے۔“

## نتائج (Results):

”اب ان مشاہدوں سے صاف یوں واضح ہوتا ہے کہ حرارت، برودت، بیوست، رطوبت، نور ظلمت، بقا و فنا، ماسوا اس کے اور جو کچھ بعض بعض مخلوقات کے لوازم میں سے ہیں، سب قابلِ انفصال ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایک دوسرے سے جدا ہو جائے۔“

## ارتباطِ اتفاقی کا اِطلاقی پہلو:

جب یہ معلوم ہو گیا کہ استدلال عقلی کا مدار ارتباط اور ملازمت پر ہے، اور ارتباط کا تحقق اتفاقی ہے، تو جس طرح وجود اور ذات باہم مل سکتے ہیں اور جدا بھی ہو سکتے ہیں۔ بالکل اسی طرح کسی شے کی صفت و خاصیت اس شے کے ساتھ اگر قائم ہو سکتی ہے، تو اس سے علاحدہ بھی ہو سکتی ہے۔ جب یہ بات سمجھ میں آ گئی، تو اب کسی قسم کا بھی کوئی خارق پیش آئے، اُس کے متعلق کوئی استحالہ کیا معنی! استبعاد تک کا سوال ختم ہو جاتا ہے۔ وہ خوارق، خواہ وہ دیومالائی، یا افسانوی ہی کیوں نہ ہوں۔ ایسے واقعات

کے متعلق بحث اگر ہوگی، تو روایت پر اس حیثیت سے نہیں، کہ وہ خلاف عادت ہے، یا خلاف فطرت ہے؛ بلکہ صرف راوی کے صادق اور کاذب، ثقہ یا غیر ثقہ ہونے سے متعلق ہوگی۔ اور اسی اعتبار سے وہ روایت صحیح، معتبر، قطعی، ظنی اور موضوع وغیرہ درجہ اختیار کرے گی۔ اس بات کو حضرت امام النانوتویؒ کے بابرکت الفاظ میں سنئے! فرماتے ہیں:

**واقعات کا خلاف فطرت ہونے کی وجہ سے انکار درست نہیں:**

”سو ہم جانتے ہیں کہ بعض پیشوایان یہود و نصاریٰ اور اہل اسلام کے، جو افسانے ایسے مشہور ہیں کہ آگ میں وہ گرے اور نہ جلے؛ بلکہ وہ آگ ان کے حق میں مثل پانی کے ٹھنڈی ہوگئی، کچھ عجب نہیں یہ سب صحیح ہوں۔ اگر یہ بات کسی معتبر تاریخ سے ثابت ہو جائے، تو ہم بے شک تسلیم کر لیں۔ اور یہ نہ دیکھیں کہ ہمارے باپ، دادے، یا ہماری قوم کے لوگ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں یا نہیں؟“۔

**خوارق و کرامات:**

”بلکہ ساری ایسی باتیں، جن میں ملازمت کا خلاف لازم آتا ہو۔ جیسے اکثر کرامتوں اور کرشموں کا حال سنتے ہیں۔ ہمارے نزدیک سب اسی قسم کی ہیں، (جن میں شیئ اور اُس کے لوازم ایک دوسرے سے جدا ہو سکتے ہیں)۔

**حاصل بحث:**

گزشتہ باب لا بحث و تمحیص کے بعد نتیجہ بحث ذکر کرتے ہیں:

”بالجملہ ملازمت اور ارتباط دو چیزوں میں ہوا کرتا ہے، تو اس کے یہی معنی ہوتے ہیں کہ دو چیزیں اکٹھی رہتی ہیں، ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی، نہ



یہ کہ جدا ہی نہیں ہو سکتی، بلکہ بہت سی اصل خاصیتوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ بہ سبب کسی خارجی چیز کے وہ زائل ہو جاتی ہیں، اگر وہ خارجی چیز م میں نہیں نہ ہو، تو کسی کو بھی ان کا زائل ہو جانا خیال میں نہ آتا۔ اگر آگ اور آفتاب نہ ہوتا، تو پانی کی برودت کے زائل ہو جانے کا اور اس کے گرم ہو جانے کا کسی کو احتمال بھی نہ ہوتا۔ سو اگر کسی شے کو کسی شے کا لازم کہو گے، تو بہت سے بہت یہ ہو گا کہ اس کو اس کی خاصیت ذاتی کہو گے۔ جیسے یہ خاصیتیں جن کا ہم نے بیان کیا (پانی کی برودت، پتھر کا نیچے آنا) کسی خارجی سبب سے زائل ہو جاتی ہیں۔ (چناں چہ پانی کی برودت، آگ اور آفتاب کی حرارت سے زائل ہو جاتی ہے، پتھر نیچے جانے کے بجائے ہاتھ کے زور سے اوپر چل جاتا ہے)۔ ایسے ہی اگر وہ خاصیت بھی (جو کسی شے کے لیے لازم ہے۔ جیسے دن آفتاب کے لیے) زائل ہو جائے، تو کسی کو کیا انکار ہے؟“ (۱)۔

قانونِ فطرت پر تعمیمِ قدرتِ حق کی حکمرانی ہے:  
”اتفاق“ کی ماہیت:

اگر کوئی شخص کسی شے کی خاصیت کے لیے:

”دوام اور بقا کو ثابت کرے گا، تو بیش براین نیست، یہ معنی ہوں گے (کہ اس شے) میں اور دوام میں ملازمت ہے، اور یہ اس کی اصلی خاصیت ہے۔

اس سے پنے آپ زائل نہیں ہو سکتی، (جو مغرب کے وضع کردہ قانونِ فطرت کی حقیقت ہے)۔ سو ابھی واضح ہوا ہے کہ ول یہ ملازمتیں، جو باہم اشیا میں معلوم ہوتی ہیں، بہ نظر حقیقت ہیں سب اتفاقی ہیں۔ چناں چہ یہ بات

ویسے بھی ظاہر ہے: اس لیے کہ مثل آگ جلاتی ہے، تو اس کا سبب تو یہ ہو سکتا ہے، کہ آگ کمال درجہ کو گرم ہے۔ پر گرم ہونے کا سبب پوچھیے، تو کوئی کیا بتائے؟ بجز اس کے نہیں کہا جاتا کہ یوں ہی بے سبب آگ اور حرارت کو خداوند کریم نے جمع کر رکھا ہے۔ سو اسی کو ”اتفاق“ کہتے ہیں، کہ دو چیزیں بے سبب خدا کے جمع کرنے سے جمع ہو جائیں۔ جیسے کتے اور گاڑی کی مثال گزری۔ یا (دوسری مثال یہ ہے) جیسے: ایک آدمی کا سیاہ رنگ ہو، اور لمبا قد ہو، تو اس صورت میں سیاہی اور لمبائی، جو باہم مخلوط اور مربوط ہیں، تو یوں ہی بے سبب مربوط ہیں۔ لمبائی اور سیاہی میں کچھ علاقہ اور رشتہ نہیں۔ نہیں تو ہر جگہ اکٹھی رہتیں۔“

### اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں:

”غرض آگ کے ساتھ حرارت، اور پانی کے ساتھ برودت بے سبب مجتمع ہیں، اور کوئی تلاش کر کے کوئی سبب نکال بھی لے، تو وہ سبب آگ کے یا پانی کے ساتھ بے سبب مجتمع ہوگا۔ سو انجام کو کہیں نہ کہیں یہ سلسلہ منقطع ہو جائے گا، اور وہی اتفاقی اجتماع ٹکے گا۔ اور ظاہر ہے کہ اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں، (قانون فطرت کو دوام لازم ہے)؛ ورنہ کتے کی چل اور گاڑی کی چل میں حقیقتاً لزمت ہوتی۔ اسی طرح سیاہی اور لمبائی میں فی الواقع ارتباط ہوتا۔“

اور راز اس کا وہ اصل اراصوں ہے، جسے پہلے ہی واضح کیا جا چکا ہے، کہ وہ تو صرف خدائے تعالیٰ کی ذات ہے کہ: ”وجود اُس کا عین ذات ہے، اور ذات اُس کی عین اوصاف ہے، اور اوصاف اُس کے عین وجود ہیں۔ یہ نہیں کہ ذات اُس کی اور ہے، اور اوصاف اور ہیں، اور وجود اور ہے۔“ وہاں ما زمت حقیقی ہے، ایک کا دوسرے سے جدا ہونا ممکن نہیں؛ لیکن جس جگہ ایسی بات ہوگی کہ ذات اُس کے وجود

سے ایک جدا کائنات بنی ہو، اور خدا کے سوا تمام مخلوقات میں ایسا ہی ہے۔ وہاں اُروائی:

”ما زمت بھی ثابت کر دے، تو حقیقت میں وہ ملازمت نہ ہوگی، ایک

اتفاقی اجتماع ہوگا۔ سوائے اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں۔“

**ذاتی خاصیت اور زورِ خارجی:**

”معہذ جہاں دو چیزوں میں ملازمت ہوتی ہے، تو اس سے زیادہ ایک کو

دوسری سے ربط نہیں ہو سکتا، کہ ایک دوسری کی خاصیت ذاتی ہو۔ سو یہ بھی

ظاہر ہو گیا کہ خاصیتیں ذاتی گواہ اپنے آپ زائل نہیں ہو سکتیں، پر خارجی سبب

سے زائل ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ پانی کے گرم ہو جانے اور پتھر کے اوپر کی

جانب پھینکنے کی مثل سے یہ بات خوب واضح ہو گئی،“ (۱)۔

ارتباط اتفاقی کی اس وضاحت سے معجزات اور خوارقِ عادت کے مستبعد اور

خلاف فطرت ہونے کی وجہ سے محال سمجھنے کا اشکال حل ہو گیا۔ چنانچہ اسی اصول کا

جراہِ حکیم امت حضرت مولانا تھانویؒ نے ’سُ موقِع پر فرمایا ہے، جہاں نبوت کے

باب میں معجزہ کے متعلق جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی غلطی کا جواب دیا ہے، جس کی ندرت

و وقعت ملاحظہ سے تحقق رکھتی ہے۔ فرماتے ہیں:

”..... دوسری غلطی معجزات کے متعلق ہے، جن کی حقیقت ایسے امور ہیں،

جن کا وقوعِ بدواً واسطہ اسبابِ طبیعیہ کے ہوتا ہے۔ سو علومِ جدیدہ بلا دلیل ان

کے وقوع کے بھی منکر ہیں، وراہی بنا پر جو معجزاتِ انصوص میں مذکور ہیں، ان

میں تاویل بعید۔ جس کو تحریف کہنا بجا ہے۔ رکر آرا ان کو امورِ عادیہ بنایا جاتا

ہے۔ اشر کو تو باکل غیر عجیب واقعہ، جیسے۔ ”اضرب بعصاک الحجر“

وغیرہ، و جہاں غیر عجیب نہ بن سکے، وہاں مسمریزم کی نوع میں داخل

کیا جاتا ہے، (اور قوت متخیہ کا کرشمہ قرار دیا جاتا ہے)۔ جیسے انقلاب عصائے موسیٰ میں کہ جاتا ہے، اور اس اشتباہ کا جو منش ہے، اس کو انتباہ دوم میں رفع کر دیا گیا ہے۔ (اس طرح کہ اسباب طبعیہ خود تصرف قدرت و تعلق ارادہ حق تعالیٰ کے محتاج ہیں)۔ پس قادر مطلق نے جس طرح خود اسباب طبعیہ کو بلا اسباب طبعیہ کے پیدا کیا؛ ورنہ تسلسل لازم آوے گا، اور وہ محال ہے۔ اسی طرح ان کے مسببات کو بھی اگر چاہیں بلا اسباب طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں“ (۱)۔

اس اقتباس کے اخیر کی دو سطروں کو ذیل کے اقتباس سے ملا کر دیکھیے، تو دونوں میں کوئی فرق سوائے اس کے نظر نہیں آئے گا کہ حضرت نانو توئی نے جو اصول پیش کیا، حضرت تھانویؒ نے مخصوص جزئیہ میں اس کا اطلاق اور اجزا فرما دیا۔

”آگ کے ساتھ حرارت، اور پانی کے ساتھ برودت بے سبب مجتمع ہیں، اور کوئی تلاش کر کے کوئی سبب نکال بھی لے، تو وہ سبب آگ کے، یا پانی کے ساتھ بے سبب مجتمع ہوگا۔ سو انجام کو کہیں نہ کہیں یہ سلسلہ منقطع ہو جائے گا؛ (اس لیے کہ تسلسل محال ہے) اور وہی اتفاقی اجتماع نکلے گا، (یعنی قادر مطلق نے آگ اور حرارت کو، مثلاً: بے سبب محض اتفاقی جمع فرما دیا ہے)، اور ظاہر ہے کہ اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں۔“

اس لیے اُس پر خرق بھی طاری ہو سکتا ہے، عدم بھی اور ایک کا دوسرے سے انفصال بھی۔

ربط و تلازم سے دوام پر استدلال درست نہیں:

موجودات میں سے ہر موجود میں ماسوائے وجود کے جو خصوصیات پائی جاتی ہیں، ان خصوصیات ہی کا نام ”ذات“ ہے۔ اور خصوصیات چوں کہ اصل سے معدوم

ہوتی ہیں: اس سے عارضی ہوتی ہیں۔ اسی لیے وجود ظاہری کسی ذات کا بھی دائمی نہیں۔ گویا ضابطہ یہ قائم ہوا کہ:

”ساری ایسی چیزوں کا جن کا وجود ور ہے، اور ذات ور، (دوام) معلوم نہیں ہو سکتا“، یعنی وہ اپنی خصوصیات اور ذات پر مبنی دلیل سے دائمی ثابت نہیں ہو سکتیں۔“

اس کے بعد حضرت نانوتویؒ نے عالم کے احوال، چیزوں کے خواص و آثار، اور اشیاء کی خصوصیات ذات اور ان کے ساتھ ان کے وجود کی باہمی ملازمتوں کے تفتی ہونے کا بیان کر کے، منطقی نتیجہ: ”عالم کا فنا ہو جانا“ ظاہر کیا ہے۔ ورنہ ہو جانے کے تدریجی اسباب ذکر کرتے ہوئے ایک بڑا اہم اصول ”ہر شئی میں حیات اور روح کا ہونا“ ثابت فرمایا ہے۔

استدلال اس طرح ہے کہ: جس شئی میں روح ہوتی ہے، وہ جان دار ہوتی ہے، اور ہر جان دار کے ساتھ صحت و مرض کے عوارض بھی پائے جاتے ہیں۔ رہا مسئلہ روح کا، تو حضرت نانوتویؒ کی تحقیق کی روشنی میں ہر موجود شئی میں روح ہوا کرتی ہے، اور عالم بھی چوں کہ ایک موجود شئی ہے، اس سے نہ صرف یہ کہ اس میں بھی جان ور روح ہے، بلکہ:

”جیسے ہمارے تمہارے بدن کے پھوڑا پھنسی وغیرہ امراض ظاہری ہیں، اور اس کے مقابلہ میں درد و خفقان وغیرہ امراض باطنی ہیں۔ ایسے ہی عالم کے امراض مذکورہ کے مقابلہ میں جو بہ نسبت تمام عام کے امراض ظاہری ہیں۔ بعض کمترین کو امراض باطنی بھی نظر آتے ہیں۔ وہ کیا ہیں؟ کثرت بنی آدم کے اخلاق کا بد ہونا و افعال ناپسندیدہ کا سرزد ہونا۔ اغرض! عام کے لیے یہی امراض ضرر ہیں، لیکن ہمیں سب (امراض عالم) کی تفصیل معلوم نہیں ہو سکتی۔

مرض کی خبر مریض ہی کو ہوتی ہے۔ سو اپنے امراض کی خبر پوری پوری، عالم کی روح کو ہوگی“ (۱)۔

ہرشی اور ہر ذرہ جان و روح والی ہے:

”باقی رباعام کے لیے روح کا ہونا، ہر چند نظر سرسری میں سببنا معقول بات معصوم ہوتی ہے؛ مگر میں جانتا ہوں کہ وجہ اس کی بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ زندگی سانس کے پینے اور اپنے ارادہ سے حرکات کے کرنے کا نام رکھ چھوڑا ہے۔ اور اگر ہم تم یہ جانتے کہ زندگی اسے نہیں؛ (بلکہ) زندگی حقیقت میں اسے کہتے ہیں، جس سے جاننا، پہچانا، سوچنا، سمجھنا تعلق رکھتا ہے، تو ماسوا انسان و حیوانات کے، زمین، آسمان، درخت، پہاڑ؛ بلکہ مجموعہ عالم کے حق میں بھی ارواح کے ہونے کا اقرار نہ کرتے، تو نکار بھی نہ کرتے۔ ہاں! اتنی بات بے شک ہے کہ انسان اور حیوانات میں تادم حیات سانس لینا ایک طبعی بات ہے۔ پر ہر وقت لازم نہیں کہ برسر سانس یہ جائے؛ (کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ آدمی ”دیر تک سانس بند کر کے بیٹھا رہے“)

باقی رہا اپنے ارادہ سے حرکت کرنا، سو ہمیں ایسا کوئی نظر نہیں آتا، کہ کسی دلیل سے یہ ثابت کر دے کہ زمین، ہوا، درخت، پہاڑ وغیرہ اپنے ارادہ سے حرکت نہیں کر سکتے۔ بہت سے بہت کوئی کہے گا، تو یوں کہے گا کہ ہم نے ساج تک کسی درخت کو مثلاً پنی جگہ سے سرکتے نہیں دیکھا۔ سواگر یہی دلیل ہے، تو ہم نے، تم نے بہت سی چیزیں نہیں دیکھیں۔ کرخبر کے غلط ہونے کا احتمال کسی صرح سے اٹھ جائے، تو میں تو ان قصوں کا جن سے درختوں، پتھروں کا ہونا اور

اپنے آپ حرکت کرنا ثابت ہے، ہرگز انکار نہ کروں، کیوں کہ مجھے دلہیں قوی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سوان اشیا کے، جن کو ہم جان دار کہتے ہیں، اوروں میں بھی، بلکہ ہر شئی میں جان ہے اور ہر ذرہ اور ہر چیز کے لیے ایک روح ہے“ (۱)۔

”تلازم، تقاتی“ کے اصول کا علم ہو جانے سے اور ہر شئی میں روح اور جان موجود ہونے کا اصول معلوم ہو جانے سے، عقل کے اس قاعدہ پر عمل کرنا آسان ہو گیا کہ کلام میں اصل ”حمل علی الظاہر“ ہے۔ اور مذکورہ اصول کے علم کے بعد نصوص میں ایسے تمام مواقع پر، جہاں حمل علی الظاہر متعذر نہ ہو، مجاز کی طرف اقدام مناسب نہیں۔ بطور مثال عرض ہے: فرعونوں کا سارا لشکر ڈب دیا گیا۔ اس کے متعلق قرآن کہتا ہے:

”فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ“

(بوجہ ان کی غایتِ مغبوضیت اور مغبوضیت کے) نہ تو ان پر آسمان وزمین کورونا آیا، الخ“ (۲)۔

اس کے متعلق فائدہ کے تحت حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں:

”بکائے سماء وارض، مومن کے واسطے حدیث میں آیا ہے۔ چنانچہ ترمذی میں ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ”مومن جب مر جاتا ہے، تو آسمان کا ایک وہ دروازہ، جس میں سے اس کے عمل کا صعود ہوتا تھا، اور ایک وہ دروازہ، جس میں سے اس کے رزق کا نزول ہوتا تھا، اُس پر روتے ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی۔“

اور روح میں بیہوشی سے ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ”زمین

(۱) مانا نوئی، تقریریں، ۹۵-۹۶۔

(۲) حکیم امت حضرت تھانویؒ، بیان القرآن۔

مومن کے لیے مرنے پر چارپیس دن تک روتی ہے۔ اور ابن المنذر سے ہے کہ حضرت عیٰی نے فرمایا کہ: ”جب مومن مرجاتا ہے، تو زمین میں اس کے نماز پڑھنے کی جگہ، اور آسمان میں اس کے عمل صعود کرنے کی جگہ اس پر روتی ہیں، آہ۔ اور ابن جریر نے حضرت ابن عباسؓ سے بھی اس مضمون کو کئی سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے۔

پس آیت میں اس کے قائل ہونے کی ضرورت نہیں کہ یہ مجز ہے، اُن کے وجود کے غیر معتد بہ ہونے سے (کہ فرعونوں کا وجود تھا ہی بے اعتبار۔ اس طرح مجازی معنی مراد لینے سے آسمان و زمین کے سوچنے، سمجھنے، احساس و شعور، بکاء و تکلم کے اقرار و اعتقاد سے ہی گریز ہے)، اور یہ کہ بکاء، استعارہ تمثیلیہ ہے کہ کسی کی شدت موت و عظمت موت کو اُس شخص کے حال سے تشبیہ دی جاوے، جس پر آسمان و زمین کا رونا فرض کر لیا جاوے۔ وجہ یہ کہ جب حقیقی معنی بن سکیں، مجز لینا نہ چاہیے۔ اور حقیقی معنی کے لیے کوئی امر مانع نہیں، اور روایات مرئج ہیں، اور شعور بقدر ضرورت ان اشیا میں ثابت ہے، جیسا سورہ بنی اسرائیل کی آیت: ”وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ“ میں لکھا گیا ہے“ (۱)۔

جہاں تفسیری فائدہ کے تحت یہ بھی مذکور ہے: ”بعض کو جو وسوسہ ہو، ہے کہ تسبیح کے لیے علم اور علم کے لیے حیات چاہیے اور یہ جمادات میں نہیں ہے۔ سو جواب یہ ہے کہ اس قدر علم اور اس قدر حیات اگر حاصل ہو، اور محسوس نہ ہو، تو کیا امتناع ہے؟“ (۲)۔

برشی میں حیات کا اثبات کرنے، وراثت، حیوان اور پتھر وغیرہ کی حیات میں فرق ذکر کرنے کے بعد حضرت الامام النونو کی لکھتے ہیں:

(۲) عظیم امت حضرت تھنوی، بیان القرآن، ص ۱۰۲ ۱۰۳۔

(۱) ایضاً، ج ۶، ص ۸۶ ۸۷۔



”اغرض! کسی میں حیات کا ظہور زیادہ ہے، کسی میں کم، کوئی بالکل مردہ نظر آتا ہے۔ جیسے کوئی سانس چرا کر پڑ جاتا ہے۔ پر خالی کوئی نہیں، یہاں تک کہ پتھر وغیرہ بھی۔ اگر غور کیجیے، تو بعضے بعضے نشان، حیات کے ان میں بھی نظر آتے۔“

چنانچہ اب یہی کہا جا رہا ہے کہ حیات اور اس سے وابستہ صفات کے بعضے بعضے نشانات کا اعتراف اب کیا جانے لگا ہے۔ ملاحظہ ہو میڈیکل سائنس کا یہ اقرار اور اعتراف کہ:

”جگر کے ایک خلیہ کے اندر ایک سکند کے ہزار ویں حصے سے بھی کم وقت میں تقریباً ۵۰۰ مختلف کیمیاوی تعاملات مکمل ہو جاتے ہیں۔ یہ خیسے غذا کو گلوکوز میں تبدیل کرتے ہیں، اور استعمال سے زائد شکر کو چکنائی کی صورت میں جلد کے نیچے محفوظ رکھتے ہیں۔ جب جسم کو شکر کی کمی محسوس ہوتی ہے، تو یہ چکنائیاں شکر میں تبدیل ہو کر جسم کی ضرورت پوری کرتی ہیں۔ جگر کے یہ اربوں خلیے روزِ اول سے آج تک بغیر کسی غلطی کے یہ سارا کام مسلسل کر رہے ہیں۔“

اہل سائنس اسے ان کی غیر شعوری بے ارادہ حرکت و عمل (Tropism) بتلاتے ہیں، اور پتہ نہیں سمجھ کر یا بے سمجھے بعض مسلمان ایسی ہی باتیں اپنی کتابوں میں نقل کر دیتے ہیں۔ ”جدید فلسفہ اور علم کلام“ کے مصنف اقبال محمد نیکاروی کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

”اس میں شک نہیں کہ بہت سے جانور بھی ”کل“ کے لیے عمل کرتے ہیں۔ مثلاً: چیونٹیاں گرمی کے موسم میں جاڑے کے لیے خوراک جمع کرتی ہیں، مگر جانوروں کا اس قسم کا عمل محض جہت کے تحت غیر شعوری طور پر ہوتا ہے، وہ ”کل“ کی ضرورتوں کو سوچ کر بالقصد ایسا نہیں کرتے؛ بلکہ بے ارادہ طبعی طور پر انجام دیتے ہیں“ (۱)۔

(۱) اقبال محمد نیکاروی، جدید فلسفہ و علم کلام، (بھروج مکتبہ الی بکر بیج ابن صبیح بھری، (بروصی)، دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی، ۱۱، (بھروج، گجرات)، ۱۷، ۲۰۱۳ء)، ص ۲۸۶۔

اس پر اگر یہ سوال کیا جائے کہ: اس بات کی دلیل کیا ہے کہ چیونٹیوں کے خوراک جمع کرنے کا عمل شعوری اور ارادی نہیں، اور وہ ”محض جبست کے تحت غیر شعوری طور پر“ ہوتا ہے، وہ ”کل“ کی ضرورتوں کو سوچ کر بالقصد ایسا نہیں کرتے؛ بلکہ بلا ارادہ طبعی طور پر انجیم دیتے ہیں؟ کس دلیل سے چیونٹیوں کے اس فعل کو بے شعور بتلایا جا رہا ہے؟ تو کیا جواب ہوگا، سوائے اس کے کہ بے سمجھے اہل سائنس کا اتباع کیا جا رہا ہے۔

افسوس ہے کہ مؤلف موصوف یہ بات ایسے وقت کہہ رہے ہیں، جب اس سے پہلے، وہ اہل سائنس کا یہ اعتراف نقل کر چکے ہیں کہ:

”ہماری اندرونی دنیا کے وسیع علاقے اب تک نامعلوم ہیں۔ خلیہ کے پیچیدہ اور عارضی اعضا بنانے کے لیے کس طرح کیمیائی مادوں کے سائلے (Molecules) باہم مل جاتے ہیں۔ تروتازہ بیضہ کی نواۃ (Nucleus) کے اندر کے نسلی مادے کس طرح اس فرد کی خصوصیت کا فیصلہ کرتے ہیں، جو اس بیضہ سے پیدا ہوتا ہے، جس طرح خلیے خود اپنی کوششوں سے نسیجوں اور اعضا جیسے گروہوں میں منظم ہو جاتے ہیں۔ چیونٹیوں اور شہد کی مکھیوں کی طرح ان خلیوں کو پہلے ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اپنے گروہ کو زندہ رکھنے میں انہیں کیا کام کرنا ہے“ (۱)۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مؤلف جدید فلسفہ اور علم الکلام کا مذکورہ اندراج، ایک قول باطل کا اندراج ہے، جسے بلا استدراک شامل کتاب نہیں ہونا چاہیے تھا؛ لیکن اس کو یہ کہیے کہ اس سے زیادہ شدید نوع کے استبسات کتاب مذکور میں بکثرت موجود ہیں۔

بہر حال! اس ضمنی استدراک کے بعد اصل مسئلہ کے متعلق عرض ہے کہ یہ ایک حقیقت واقعہ ہے کہ شعور، ارادہ، علم اور عقل تو ان خلیوں کے بنیادی اوصاف ہیں۔ ہمارے جسم میں موجود ہر خلیہ تقسیم کے عمل سے اپنی تعداد میں اضافہ کرتا ہے۔ خلیہ کے مرزہ میں D.N.A. کی تیری بھی ضروری ہوتی ہے، جس میں سوئی خامرہ (Helikaz)، پوپمیریز خامرہ (Polimerese) وغیرہ بے شمار خامرے نہایت ترتیب و تنظیم کے ساتھ اپنی سرگرمیوں جاری رکھتے ہیں۔ ہر خامرہ دوسرے D.N.A. کی تشکیں کے عمل کے دوران نہایت منظم عسکری نظم و ضبط کا مظاہرہ کرتا ہے، جس کے لیے علم اور عقل کی ضرورت ہے (۱)۔

ہم جو یہ کشفیات ذکر کر رہے ہیں، یہ تحقیقات اہل سائنس کے سامنے بھی ہیں؛ بلکہ ان ہی نے یہ اکتشافات ہمارے سامنے پیش کیے ہیں؛ لیکن وہ خلیوں کا یہ عمل Tropism کے طور پر تسیم کرتے ہیں کہ یہ ان خلیوں (Cells) کا طبعی عمل ہے، جس میں ان کے شعور اور ارادہ کو دخل نہیں۔ جب ذی حیات کی کائی (خلیہ) میں، وہ شعور و ارادہ کو تسیم نہیں کرتے، تاہم جمادات چہ رسد؟

لیکن سی کے متوازی کچھ منصف سائنس دانوں کی تحقیقات بھی سامنے آتی رہتی ہیں۔ بھی معاصر، ہنامہ ہمدرد میں اس عنوان: ”کیا پودے حساب کا علم رکھتے ہیں“ کے تحت یہ بحث نظر سے گزری:

”رات کو جب پودوں کو سورج کی روشنی میسر نہیں ہوتی، تو وہ بغیر غذا بیت کے کیسے زندہ رہتے ہیں؟“ جس کے تحت مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ:

”برطانوی سائنس دانوں نے اس موضوع پر تحقیق کی ہے، جو جنس ”ای

اف“ میں شائع ہوئی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ پودے حساب کا علم جانتے ہیں۔

اس لیے نشہ (Starch) کی وہ مقدہ محفوظ کریتے ہیں، جو انہیں رات بھر میں خرچ کرنا ہوتی ہے۔ انہیں یقین ہوتا ہے کہ یہ مقدہ رات بھر کے لیے کافی ہے۔ نہیں یہ سیدھا سدا کیمیائی حساب ہے، جس سے (وہ) پورے واقف ہوتے ہیں۔ جب سورج غروب ہوتا ہے، تو پتے اور پتوں حساب لگاتے ہیں، (کہ) ان کے پاس نشہ سے کتنا ذخیرہ ہے؟ پھر یہ حساب کرتے ہیں کہ انہیں روشنی کب میسر ہوگی؟ 'س وقت وہ اپنی توانائی، یعنی نشہ سے کو تقسیم کریتے ہیں۔ صبح جب سورج طلوع ہوتا ہے، اور انہیں روشنی سے توانائی ملتی ہے، تو ان کی ذخیرہ شدہ توانائی کا ۹۵ روے فی صد حصہ ختم ہو چکا ہوتا ہے۔' یہ پودوں کا شعور ہے کہ "وہ جان لیتے ہیں کہ رات کے وقت انہیں کتنا نشہ خرچ کرنا ہے" (۱)۔

نباتات کے علاوہ جمادات کے متعلق حضرت امام النونوویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ پتھر جو اوپر سے نیچے کی طرف رتے ہیں، وہ یا تو مقنطیس کی طرف جاتا ہے، تو یہ محض کشش طبعی کے اثر سے نہیں؛ بلکہ، اپنے ارادہ سے حرکت رتے ہیں۔

**حرکت بغیر شعور کے نہیں:**

"غرض یہ کہ عالم اسباب میں یہ پتھر کی اور وہ ہے کی حرکت کس سبب سے ہوتی ہے، اور خداوندِ حقیقی کس سے یہ کام بیتا ہے؟ (اس پر گفتگو یک طرفہ ارتباط اور باہمی تلامذہ کے ذیل میں ہو چکی ہے کہ "خری سبب وہی اتفاق نکلے گا۔ پتھر میں اور زمین کی قوت کشش میں، اسی طرح وہ ہے میں اور مقنطیس کی حرکت جذب میں، باغداد دیگر نصیت (ذات) اور وجود میں ربط و اتصال قائم کرنا، خداوندِ حقیقی کا فعل ہے، اور وہ کسی سے کاپا بند نہیں ہے۔ اس کا ارادہ

خود اپنی ذات سے مُرَجّ اور عِدۃ العلل ہے)۔ سو یہ عقل کا کام نہیں کہ (وہ) یہ (فیصدہ کرے کہ پتھر کی حرکت کشش اور وہ ہے کی حرکت جذب کا کام) یہ اشیا کے مذکورہ (پتھر اور لوہا) ہی رتی ہیں، پر انہیں خبر نہیں ہوتی، (یعنی ان اشیا کو اپنے فعل میں بے شعور ٹھہرانا، یہ عقل کا کام نہیں)؛ کیوں کہ نیچے کی تخصیص کرنی (اور یہ تخصیص) بے شعور کی (بغیر اُن کے شعور اور ارادہ کے ہو جائے) سمجھ میں نہیں آتی۔ بجز اس کے نہیں کہا جاتا کہ ان اشیا میں روح ہے، (حیات ہے)، اور یہ کام یہ اشیا اپنے ارادہ سے کرتی ہیں۔ اغرض! دلائل سے بھی اور قرائن سے بھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہر شئی میں روح ہے“ (۱)۔

عام طور پر حالاتِ حاضرہ کے محققین نے اپنی تحقیق میں وہی طرز اختیار کر لیا ہے، جو فرانسیسی مفکر اگسٹ کا مٹے نے پیش کیا تھا، جس کا حاصل یہ تھا کہ موجودہ زمانہ تو علم اور تحقیق کا زمانہ ہے، باقی سائنس کے موجودہ دور سے پہلے جتنے ادوار گزرے ہیں، اُن میں کم و بیش تو ہم پرستی کا غلبہ تھا۔ چنانچہ یہ اہل تفکیر اپنی تحریروں میں اُن ادوار کا تذکرہ کرتے ہیں، اُن میں رائج تصورات کو دیوہالی تصورات کہہ کر اُن کا غیر علمی اور غیر عقلی ہونا ظاہر کرتے ہیں، اور اُن کی بے عقلی سے نفرت کا اظہار کرتے ہیں۔ حضرت نانو توئی فرماتے ہیں کہ: علم اور عقل تو اُن خیالات کے ہی پس پردہ محسوس ہوتی ہے؛ لہذا اُن چیزوں کو قبیل پرستش سمجھنے میں اور شرک میں مبتلا ہو جانے کے باب میں اُن سے غلطی ہوئی۔ حضرت کے اختیار کردہ نظم و صوت میں، یعنی حضرت ہی کے الفاظ میں اس مضمون کو سنئے!

”اور ہم جانتے ہیں کہ ہنود وغیرہ جو ستیل مسانی کو پوجتے ہیں، تو اس بات میں گواہ نہیں غلطی ہوئی کہ انہیں قبیل پرستش سمجھ، پر اتنی بات میں سچے معلوم ہوتے ہیں کہ ان اشیا کی روح کے قائل ہوئے“ (۲)۔

ستیلیا:

ستیلیا۔ جدری یا چیچک یا Small pox جو خط دم میں شدید عفونت کے نتیجہ میں ظاہر ہوا کرتی تھی، پھر بعد میں اس کا سبب Variolla virus دریافت کیا گیا، اور اب موجودہ دور میں Immunizatin، یعنی قوتِ مناعت پیدا کرنے والی Vaccination کے ذریعہ اس مرض کو کنٹروں کر لیا گیا، جس کے نتیجہ میں ۱۹۸۵ء کے بعد سے دنیا جہاں سے اس مرض کا وجود ختم ہو گیا؛ البتہ سویٹزر لینڈ اور امریکہ کی لیپوریٹری میں اس کے وائرس کو Monkey pox virus سے تشخیص فارقہ کرنے کی غرض سے محفوظ کر کے رکھا گیا ہے؛ لیکن یہ تحفظ ایک ایسا ذریعہ ہے، جس سے لیپوریٹری حوادث Laboratori incidence کے طور پر اس کا تعد یہ پھیلنے کے امکانات مستقبل میں موجود ہیں۔

مسائی:

مسائی: یہ مرض خسرہ، ہسبہ یا Measles کہلاتا ہے، جو خط دم، نل بہ صفرا کی عفونت سے پیدا ہوتا ہے۔ دورِ حاضر میں ۱۹۵۰ء کے بعد، اس کا سبب واصل Paramyxovirus (Exciting factor) دریافت ہوا، جو R.N.A. group سے تعلق رکھتا ہے۔

جہاں تک ان امراض کے علاج کا تعلق ہے، تو ایسے امراض، جن کا سبب کوئی وائرس ہو، ان کا علاج دریافت نہیں ہو سکا ہے۔ جس طرح اینٹی بیکٹیریل دوا بیکٹیریا کی نشوونما کو روک دیتی ہیں، جو Bacterio static کہلاتی ہیں، یا بیکٹیریا کو ہلاک کر دیتی ہیں اور وہ جراثیم کش یا Bacteriocidal کہلاتی ہیں۔ اس طرح کوئی وائرس کش دوا دریافت نہیں ہوئی ہے، اور اینٹی وائرل کے نام سے جو دوائیں موجود ہیں۔ مثلاً: Acyclovir وہ صرف مرض کی شدت کو اور پیدا ہونے والے ممکنہ

عوارض اور ثانوی تعدیہ کو کنٹرول کرنے کے میں مددگار ہوتی ہیں (۱)۔

ان تحقیقات کے آجانے کے بعد یہ سمجھ لیا گیا کہ ان کے متعلق پہلے جو کچھ خیالات تھے، وہ سب وہم پرستی اور بے علمی پر مبنی تھے؛ لیکن مذکورہ دونوں مرضوں اور جہادات میں حیات کے متعلق حضرت نانوتوئی فرماتے ہیں کہ:

”ستیل (کے متعلق یہ عقیدہ اختیار کر لینا کہ وہ ایک دیوی ہے، جو چچک کی مالک ہے، اور پھر اس کی پرستش کرنا اور پوجنا، یہ ایک بے عقلی کا کام ہے؛ لیکن خود اس چچک کے اندر روح اور حیات کا منسوب کرنا اور اس کا قائل ہونا، جو لوگ ایسا کرتے ہیں، وہ اس) ”بات میں سچے معلوم ہوتے ہیں کہ ان اشیاء کی روح کے قائل ہوئے۔ اور اسی لیے ہم ان افسانوں میں، جن سے پتھروں وغیرہ کا بولنا، یا بہ اختیار حرکت کرنا ثابت ہوتا ہے، بہ وجہ محال ہونے کے حرف گیر نہیں ہو سکتے۔“

## دسوال باب:

### (د) ذی حیات اور غیر ذی حیات

(Living & Non living) کا سائنسی تصور:

فنجائی (پھپھوند) طحلب (کائی) جیسی چیزیں، بیکٹیریا، پورٹیس (۱) کے ساتھ ذی حیات میں شامل کی جاتی ہیں۔ انسان اور حیوانات کے علاوہ اہل سائنس درختوں میں بھی حیات کے قائل ہیں۔ نبات میں حیات کے ساتھ اُن سے صادر ہونے والی حرکت کے بھی، صرف ایک موقع پر، قائل ہیں، وہ یہ کہ درختوں کے تنے اپنی توانائی حاصل کرنے کے لیے خود کو آفتاب کے محاذات میں لانے کے وقت حرکت کرتے ہیں۔ (اب یہ سوال الگ ہے کہ پلانٹ (درخت) کی حرکت کسی ایک موقع پر اگر ثابت ہوگئی، جس کا مشاہدہ کر لیا گیا، تو دوسرے موقعوں پر پائی جانے والی حرکت کو، جن کا مشاہدہ نہیں ہوا، محال کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟) پھر ذی حیات کی، ہیت کے حوالہ سے بتایا جاتا ہے کہ ذی حیات ہونے کی پہچان یہ ہے کہ وہ خلیہ (Cell) سے بنے ہوتے ہیں، اپنی غذا کے لیے توانائی حاصل کرتے ہیں۔ دوسری طرف غیر ذی حیات ایسے اجسام ہیں، جو خلیہ (Cell) سے بنے ہوئے نہیں ہوتے: اس لیے وہ اپنی غذا تیار کرنے کے لیے آفتاب سے توانائی (Energy) بھی حاصل نہیں کرتے۔ مجموعی طور پر ذی حیات اجسام کی خصوصیات میں یہ باتیں ضروری قرار دی گئی ہیں:

(۱) یہ خاص قسم کے ذی حیات ہیں، جن میں پروٹوزوا اور مخصوص قسم کے خوردبینی اجسام کے لیے یہ اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ یہ اجسام مرکب خوی ہوتے ہیں، ان میں خاص قسم کی غشا پائی جاتی ہے۔ اور جین پر مشتمل نیوکلیئس ہوتا ہے، جو نیوکلیئر غلاف سے مشوف ہوتا ہے۔



(۱) خلیہ (Cell) سے بنے ہوتے ہیں۔ (۲) تولید و تناسل، (۳) نشو و نما، (۴) اپنی غذا تیار کرتے اور اُسے استعمال کرتے ہیں۔ (۵) اپنے حوال سے تاثر اور احساس ان میں پایا جاتا ہے۔ (۶) اُن میں حرکت پائی جاتی ہے۔ (۷) اُن میں تنفس پایا جاتا ہے۔ (۸) فضلات خارج ہوتا ہے۔

غیر ذی حیات اجسام میں نشو و نما، حرکت، تنفس، فضلات کا اخراج اور حیات سے متعلق کوئی بات نہیں پائی جاتی۔ جیسے مٹی، ہوا، معادن، روشنی اور پانی۔ یہ سب غیر ذی حیات ہیں۔

لیکن حضرت امام النانوتوئی کی تحقیق کی رو سے یہ معیار (criteria) اُس وقت تک ادھورار ہوتا ہے، جب تک اِس میں وجود کی بحث کو شامل نہ کیا جائے۔ موجود کے اجزا پر کلام نہ کیا جائے، یعنی وہ دو چیزیں، جو ہر موجود میں پائی جاتی ہیں، جنہیں حضرت نانوتوئی کے محاورہ میں ”وجود“ اور ”ذات“ کہتے ہیں، اُن کے خواص و اوصاف کا جائزہ نہ لے لیا جائے، اور اُن کا تجزیہ کر کے ان پر الگ الگ روشنی نہ ڈال لی جائے، اور ان کی باتیں واضح نہ کر دی جائیں، اور یہ نہ بتلادیا جائے کہ کسی بھی موجود کی ذات اور اُس کا اپنی خصوصیات کے ساتھ تشخص اُس وقت تک پایا نہیں جاسکتا، جب تک کہ اُس کے ساتھ ”وجود“ شامل نہ ہو۔ اور وجود جب بھی شامل ہوگا، حسب استعداد ”قبل“ (object) اپنی خصوصیات سببہ کے ساتھ شامل ہوگا۔ اِس معیار پر حیات، شعور، علم، ارادہ وغیرہ صفات ہر موجود میں پائی جانی ضروری ہیں، جیسا کہ مذکور ہوا۔

لیکن علم و عقل کے وہ پسواں، جن کے ہاں موجود اِصسی کے تصور کے بغیر ہی اور وجود ذاتی کی طرف احتیاج کے بغیر ہی ”وجود“ کو سمجھنے کی کوشش کی جائے، جیسا کہ

۱۹ ویں صدی کے آخر میں ”وجود“ (Existence) کی حقیقت کی دریافت کے وقت ہوا، کہ ”وجود“ کے بعد طبعی تصور کا انکار کر کے علم الوجود (Ontology) کا فن وضع کیا گیا۔ پھر اس فن پر گفتگو کرنے والا، اور ”وجودی“ فلسفہ کا حامی و بہر (Existentialist) وہ شخص کہلایا، جو خدائے تعالیٰ کے وجود کا منکر ہو۔ یا وجود سے وابستہ صفات کا منکر ہو، جب ایک مرتبہ ”موجود کی مہیت“ مقرر کرتے وقت اس کے اصل ”بعد الطبعی“ پہلو، یعنی وجود اصلی سے اعراض کر لیا گیا، تو مادی طور پر ”حیات“ و ”نمو“ کی بھی وضاحت کرتے وقت ”طبیعت (Tropism)“ اور ارتقا (Evolution) کے تصورات و توجیہات کی دخل اندازی روار کھنی پڑی۔ اور سیرن کر کے گارڈ، نطشے، ہیڈیگر جیسے منکرین خدا مذکورہ موضوع کے اس مذہبی تسخیم کر دیے گئے، پھر ان لوگوں کو ڈارون اور اسپنسر کے ”انتخاب طبعی“ اور نیوٹن اور بہر کے قوانین ثقل و کشش سے تقویت پہنچی گئی۔ ”وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ“۔

تفصیلی واقفیت حاصل کرنے کے لیے انٹرنیٹ میں موجود یہ عنوانات ملاحظہ

فرمائیے:

Tropism in non living, Gravitropism in root- & Non shoot, Darwin's original observation, Living living, سائنس میں ”وجود“ کا تصور (Existence in Science) جدید فلاسفی میں وجود کا تصور (Existentialism)۔

﴿—————﴾

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

## مصادر و مراجع:

- (۱) قرآن مجید
- (۲) احادیث مبارکہ
- (۳) امام نانوتوی، حجۃ الاسلام، ”مقدمہ“، د.ط، الہند: مکتبہ دارالعلوم، دیوبند، ۱۴۲۷ھ۔
- (۴) افادات نانوتوی، مجموعہ ہفت رسائل، د.ط، الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند، د.ت۔
- (۵) امام محمد قاسم نانوتوی، جمال قاسمی، مطبع مجتبیٰ، دہلی، ۱۳۲۷ھ۔
- (۶) امام نانوتوی، آب حیات، د.ط، الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم دیوبند، ۱۴۲۹ھ۔
- (۷) امام نانوتوی، تصفیۃ العقائد، د.ط، الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند، ۱۴۳۰ھ۔
- (۸) امام محمد قاسم نانوتوی، قبلہ نما، د.ط، الہند: مکتبہ دارالعلوم، دیوبند، ۲۰۱۳ء۔
- (۹) امام نانوتوی، تقریریں پندیر، الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند۔
- (۱۰) حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتوی - حیات اور کارنامے، ”مولانا محمد قاسم نانوتوی اور جدید علم کلام“، بحوالہ: العقل والنقل۔
- (۱۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، بیان القرآن، د.ط، الہند: تاج پبلی کیشنز، دہلی، ۱۳۵۳ھ-۱۹۹۴ء۔
- (۱۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، الاغنیات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدہ، د.ط، الہند: مطبع انتظامی، کانپور، ۱۴۳۱ء۔

(۱۳) حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی، مآقہ دروس، د.ط، پاکستان: ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان ۱۹۹۹ء۔

(۱۴) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، امداد الفتاوی، د.ط، الہند: ادارہ تالیفات اویہ، دیوبند، د.ت۔

(۱۵) حکیم الامت حضرت تھانوی، الافاضات الیومیہ، د.ط، پاکستان: ادارہ تالیفات اشرفیہ، لاہور، ۱۴۲۵ھ۔

(۱۶) حکیم الامت حضرت تھانوی، تلخیص الشریفیہ، تنخیصات عشر۔

(۱۷) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، د.ط، پاکستان: ادارہ تالیفات اشرفیہ، لاہور، ۱۴۲۵ھ۔

(۱۸) حکیم الامت حضرت تھانوی، بوادر النواور، د.ط، الہند: مکتبہ جاوید، دیوبند، ۱۹۹۵ء۔

(۱۹) مولانا منظر احسن گیلانی، سوانح قاسمی، د.ط، الہند: ادارہ نشر و اشاعت دارالعلوم، دیوبند، ۱۳۹۵ھ۔

(۲۰) الطاف حسین حالی، حیات جاوید، د.ط، الہند: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۲۰۰۴ء۔

(۲۱) سید محمود احمد غازی، محاضرات سیرت، د.ط، الہند: الریب پیلی کیشن دریا گنج، دہلی، ۲۰۱۱ء۔

(۲۲) محمود احمد غازی، محاضرات حدیث، د.ط، پاکستان: انفیصل ناشران، لاہور، ۲۰۰۴ء۔

(۲۳) پروفیسر نسیم مظہر صدیقی، سرسید اور علوم اسلامیہ، د.ط، الہند: ادارہ علوم

اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۲۰۰۱ء۔

(۲۴) فکر کی غلطی: بحوالہ ارسالہ، دہلی، جولائی ۱۹۸۹ء۔

(۲۵) شہب الدین احمد ندوی، تخلیقِ آدم اور نظریہ ارتقاء، د.ط، الہند: الپھٹ پرینٹنگ ورک، بنگلور، ۲۰۰۵ء۔

(۲۶) پروفیسر حسن عسکری، جدیدیت، د.ط، پاکستان: نقوش پریس، ماہور، عظمت منٹ نیوروڈ، راول پنڈی، ۱۹۷۹ء۔

(۲۷) حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب، حکمتِ قاسمیہ: بحوالہ: کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟، د.ط، الہند: مکتبہ حجاز، دیوبند، د.ت۔

(۲۸) مفتی سعید احمد پالن پوری، کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟، د.ط، مکتبہ حجاز، دیوبند، د.ت۔

(۲۹) حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتوی - حیات، افکار، خدمات، د.ط، الہند: کتب خانہ حسینہ، دیوبند، د.ت۔

(۳۰) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، مظاہر الآمال، (مواعظ و خطبات)، د.ط، الہند: جامعہ مظاہر العلوم سہارنپور، یوپی، ۲۰۱۱ء۔

(۳۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، اشرف التفاسیر، د.ط، پاکستان: ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، ۱۴۲۵ھ۔

(۳۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، فیوض الخالق، (ملفوظات حکیم الامت)۔

(۳۳) شبی نعمانی، سیرۃ النبی ﷺ، د.ط، الہند: دارالمصنفین، اعظم گڑھ،

- (۳۴) مفتی محمد تقی عثمانی، تبصرے، لہند: مکتبہ سعادت، بہارن پور، یو پی، ۲۰۱۲ء۔
- (۳۵) اصح ترجمہ دہویہ، د. ط، لہند: فخر المطابع، لکھنؤ، د. ت۔
- (۳۶) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، محاسن اسد م، د. ط، لہند: زم زم بک ڈپو، دیوبند، ۱۹۹۸ھ۔
- (۳۷) مولانا ولی خان اعظم، مکالمہ بین المذاہب، د. ط، پاکستان: مکتبہ فاروقیہ شاہ فیصل ٹاؤن، کراچی، ۲۰۰۷ء۔
- (۳۸) نسیم قریشی، علی گڑھ میگزین نمبر: ۱۹۵۳/۵۵ء۔
- (۳۹) مولانا عبدالمجید دریابادی، تفسیر ماجدی، ادراہ تحقیقات و نشریات اسد م، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔
- (۴۰) روزنامہ راشتریہ سہارا، دہلی۔
- (۴۱) روزنامہ انقلاب، دہلی۔
- (۴۲) روزنامہ اخبار مشرق، دہلی۔
- (۴۳) ضیاء الدین صدیقی، مشہیر کے خطوط بنام سید سیمان ندوی، د. ط، لہند: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، د. ت۔
- (۴۴) مولانا عبدالباقی ندوی، مذہب اور سائنس، ”مقدمہ“: ڈاکٹر محمد رضی الدین، سابق وائس چانسلر اسد م آباد، لہند: مکتبہ اشرفیہ، لاہور، ۱۹۹۴ء۔
- (۴۵) ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، د. ط، پاکستان: مکتبہ جدید پریس، لاہور، ۱۹۹۰ء۔
- (۴۶) محقق عبدالمجید دریابادی، ”مکالمات برکلی“، د. ط، لہند: دارالمصنفین، اعظم گڑھ، ۲۰۱۱ء۔

(۴۷) مولانا عبدالباری ندوی ”برکے“، ط ۲، الہند: دارالمصنفین شبلی کیڈمی، اعظم ٹرڈ ۱۹۲۴ء۔

(۴۸) عبدالعزیز اغریہ، نبراس، د ط، الہند: مکتبہ شرفیہ، دیوبند، دت۔

(۴۹) مولانا موسیٰ روحانی ہازی، فلکیات جدیدہ۔

(۵۰) شبلی، الکلام، مع حواشی سلیمانی، د ط، الہند: دارالمصنفین شبلی کیڈمی، اعظم ٹرڈ، دت۔

(۵۱) فخر الاسد، ”الفلسفہ“، تعرف علوم اسلامیہ: بحوالہ: درایۃ العصمتہ، اشطر اشانی، (جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہراشٹر ۱۴۳۰ء)۔

(۵۲) اقبال محمد نیکاروی، جدید فلسفہ اور صم کلام، د ط، الہند: مکتبہ انی بکر ریح ابن صبیح بصری، (بروصی)، دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروج، گجرات، ۲۰۱۳ء۔

(۵۳) (مترجم) عبدالخالق ہمدرد، خلیہ ایک کائنات، د ط، پاکستان: مکتبہ رحمانیہ، دت۔

(۵۴) ہنامہ ”ہمدرد“، دہلی۔

(۵۵) ”شرح الاسباب والعلامات“، ترجمہ کبیر: نفیس بن عوض کرمانی، مترجم: حکیم کبیر الدین۔

(۵۶) (Sir Francis Bacon-A new Atlantis=www world history chart| Famous (Modern Philosopher

(Hobbes: a very short introduction(۵۷)

Short history of philosophy& Dialectic (۵۷)

(wikipedia)

Short history of philosophy & Dialectic (۵۸)

(wikipedia)

Define science & Dictionary com (۵۹)

www.worldhistory/famous/modern (۶۰)

philosopher

www.Scientific (۶۱) انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا ۱۹۷۰ء بحوالہ:

method.com/m5-smhistory.html

Nicolaus Copernicus's De revolutionibus (۶۲)

-orbium coelestium

Davidsons Principle and Practice (۶۳)

Medicine P. No: 112 1968- Reprint: 1994

Parks text book of preventive & Social (۶۴)

Medicine. Kpark 18th edition.



شاہ اسماعیل شہید، حضرت، مولانا ۳۶-

اشرف علی تھانوی، حضرت، حکیم الامت:

۴۰-۴۱-۴۲-۸۵-۸۸-۱۰۸-۱۱۱-

۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۹-۱۲۱-۱۲۷-

۱۲۹-۱۳۰-۱۳۵-۱۵۹-۲۵۶-

ابن عربی، محقق، صوفی: ۵۷-۱۷۹-

اقبال، علامہ، شاعر مشرق: ۸۷-۱۶۱-

۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۹-

احمد خاں، سرسید، بانی مسلم یونیورسٹی، علی

گڑھ: ۸۷-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۸-

۱۷۶-۲۵۴-۲۷۹-۲۸۵-

ابراہیم بدایوی، حضرت، علامہ: ۹۲-

اشتقاق احمد دیوبندی، حضرت، مولانا:

۶۰-

افداصون، مشہور فلسفی: ۶۸-۲۴۰-

رسطو، مشہور فلسفی: ۱۶۷-۱۷۸-۱۸۱-

۱۸۴-۲۴۰-۲۴۵-۲۵۴-

ابرٹ آکٹوئن، مشہور سائنس دان،

نظریہ اضافیت کے بانی: ۱۶۲-۱۶۳-

۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۲۲۹-

## اشاریہ

### شخصیات:

(الف):

آدم علیہ السلام، حضرت، نبی: ۲۱۸۲-

ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت، صحابی:

۳۰۷-۳۰۷-

ابن کمذر، حضرت، علامہ: ۳۰۷-

ابن جریر، حضرت، علامہ: ۳۰۷-

حاجی مداد اللہ، حضرت، مہاجر مکی، سید

الکفہ: ۳۷-۳۹-۵۷-

امام الکبیر: دیکھیے: محمد قاسم لن نوٹوی-

امام نانوتوی: دیکھیے: محمد قاسم لن نوٹوی-

امام اصول دیکھیے: محمد قاسم لن نوٹوی-

امام متکلمین: دیکھیے: محمد قاسم لن نوٹوی-

شاہ احمد شہید رائے بریلوی، حضرت،

- 244 -

مشہور فلسفی: ۳-۱۶۹-۱۹۵-۲۰۲-

لطیف حسین حالی، خواجہ: ۱۷۵۔

۲۱۳ ۲۰۴

بن سینا، فلسفی: ۱۷۹-۲۴۰-

باروخ اسپینوزا (Baruch Spinoza)

ابن پیشم، فلسفی: ۲۴۰۔

سائنس داں، فلسفی: ۱۸۷-۱۸۸-

ابن اعرابی، لبیرونی، فلسفی: ۲۳۰-

بیستم، فلسفی: ۲۲۶-

بوالقاسم زهراوی، فلسفی: ۲۲۰ -

بقراط، فلسفی: ۲۴۰-

یو بکرز کرپ رازی، فلسفی، طبیب: ۲۴۰۔

برٹرنڈ رسل، فلسفی، سائنس دان: ۲۴۰-

بن حزم اندلسی، حضرت، فلسفی، مفکر:

بطليموس، فلسفی: ۲۲۳-۲۵۲-۲۶۱-

- ۲۵۸

بز اڈرین (Buzz Aldrin)،

ابن رشد، فلسفی: ۱۷۹-۱۸۰-۲۳۰-

سائنس دان: ۴۴۵-

سپینوزا، فلسفی: دیکھئے: ہارچ اسپینوزا۔

:(ت)

اگست کا مئی، فلسفی: ۲۰۶-۲۰۷-۳۱۲-

تقی عثمانی، حضرت، مفتی، شیخ الاسلام:

آرکمیدش، فلسفی: ۲۴۰-

قبل محمد ثنکاروی، مولانا: ۳۰۸۔

تھامس ہابز ( Sir Thomas )

:(ب)

-184-183: (Hobbes

بدرالدین، جمل قسیمی آسامی، حضرت،

تھمس جیفرسن، مفکر: ۱۹۰-

مولانا، ڈائریکٹر شیخ، لہند، کیڈمی ورکن

تھمس پین، مفکر: ۱۹۰-

شورکی: دارالعلوم، دلو بند: ۳۵-۳۶-

تھامس نیوکومین ( Thomas )

— 

برکے، (George Berkeley)

(ٹ):

ٹائیکو براہے، فلسفی، سائنس دان: ۲۴۴-

(ج):

جبریل علیہ السلام، حضرت، فرشتہ:

۲۸۲-

جمال الدین دہوی، مولانا: ۱۰۳-

جیمس جینز: ۱۶۹-

جولیس ملیکیٹ، فرانسیسی مفکر: ۱۸۲-

جونہا تھن سوفٹ، ادیب: ۱۸۳-

جان لاک (John Locke)، فلسفی،

سائنس دان: ۱۸۷-

جواہر لال نہرو، مفکر: ۱۸۸-

جان اسٹیورٹ مل، (John Stuart

Mill) فلسفی: ۲۰۳-۲۰۷-۲۰۸-

جان آسٹن، فلسفی: ۲۰۳-

جارج ایٹ، فلسفی: ۲۰۷-

جائیس نوس، فلسفی: ۲۴۰-

جونس کیپلر، سائنس دان: ۲۴۳-۲۶۱-

جیمس واٹ (James watt)،

فلسفی: ۲۴۶

(ح):

حکیم الامت، حضرت، مولانا تھانوی:

دیکھیے: محمد اشرف علی تھانوی۔

حضرت حاجی صاحب: دیکھیے: حاجی

مداد اللہ مہاجر مکی۔

حالی: دیکھیے: الطاف حسین حالی۔

محمد حسن عسکری، پروفیسر: ۴۷-۱۱۵-

۱۴۹-۱۷۸-۱۸۲-

حذیفہ وستانوی، مولانا: ۱۱۵-۱۶۶-

حمید نسیم رفیع آبادی، پروفیسر: ۱۵۶-

(خ):

خلیل احمد، حضرت، محدث سہارن پوری:

۴۰-۱۰۲-

خطیب الاسلام: دیکھیے: محمد سالم قاسمی۔

نور عالم خلیل امینی، حضرت، مولانا: ۱۱۵-

خیر الدین تونسلی: ۱۴۸-

(د):

دی نند سرسوتی، بانی آریہ سماج: ۱۵۵-

درخیم (Durkheim)، فلسفی: ۲۰۷-

(ڈ): روجریکن، فلسفی، سائنس داں: ۱۸۵-۲۴۲

ڈیکارٹ، (رینے ڈیکارٹ Rene Decartes) فلسفی، سائنس داں: ۱۶۹-۱۸۰-۱۸۴-۱۸۶-۱۸۸-۲۰۱-۲۰۲-۲۱۱-۲۳۶-۲۴۴-۲۴۷

روسو (Rosseau)، مفکر: ۱۹۱-۲۱۱-۲۲۷

رابرٹ اووین، فلسفی: ۲۰۳-۲۲۱

رام، شری: ۲۲۱-۲۴۱

(ذ): ڈیوڈ ہیوم (David Hume)، فلسفی: ۲۰۲-۲۱۳

زکریا علیہ اسلام، حضرت، نبی: ۲۹۴-۲۵۱

(س): رشید احمد گنگوہی، حضرت، مولانا، قطب الامرشاد، امام ربانی: ۳۷-۳۸-۳۹-۲۵۶

محمد سالم قسمی، حضرت، خطیب الاسلام: ۶۳-۹۲

سر سید: دیکھیے: سر سید احمد خاں، بانی مسم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

سلیمان ندوی، سید، حضرت، علامہ: ۱۶۵-۱۶۲-۲۷۶-۲۸۱

سعد احمد پالمن پوری، حضرت، مفتی: ۵۹-۹۲-۱۲۵

سینٹ ڈمس اکوناس، مغربی مفکر: ۱۸۱-۱۸۳

رازی، ام، فلسفی: ۱۷۹-۲۵۴-۲۸۱

رافیل (Raphael)، مصور: ۱۸۳

(ظ):

سروالٹر رالے، سائنس داں: ۱۸۴-

ظفر احمد، مولانا: ۱۰۲-

محترمہ سکندر جہاں اعظمی، ہر تعظیم، فلسفی:

۱۹۹-۲۰۵-

ظفر حسن، ڈاکٹر: ۱۷۷-۲۲۸-

سمنڈ فرائد، فلسفی: ۲۰۹-

(ع):

(ش):

عیسیٰ علیہ السلام، حضرت، نبی: ۲۲۰-

شیخ الہند: دیکھیے: محمود حسن دیوبندی،

۲۲۱-

حضرت، مولانا-

عزیر علیہ السلام، حضرت، نبی: ۲۲۱-

شہاب الدین احمد ندوی، مولانا: ۴۲-

حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت، صحابی:

۸۸-

۳۰۷-

شبیر احمد عثمانی، حضرت، شیخ الاسلام:

شاہ عبدالعزیز، حضرت، محدث دہلوی:

۶۰-۸۷-۹۲-۹۳-۱۴۵-۱۹۷-

۳۶-

شفیع عثمانی، حضرت، مفتی: ۱۵۹-

عتیق الرحمن عثمانی، حضرت، مولانا: ۶۵-

شبلی نعمانی، علامہ: ۸۷-۱۲۰-۲۸۱-

۶۷-

۲۸۳-۲۸۴-

علی میاں ندوی: دیکھیے: ابوالحسن علی

شینگ، فلسفی: ۱۹۵-

ندوی، حضرت، مولانا-

(ص):

عبدالباری ندوی، حضرت، مولانا: ۷۷-

ضمیر الدین شاہ، پروفیسر: ۱۵۴-

۸۷-۱۱۵-۱۲۱-۱۴۵-۱۶۸-۱۶۹-

۱۷۰-۲۰۲-۲۳۷-

(ط):

عبدالعزیز میرٹھی، حضرت، مولانا: ۹۱-

محمد طیب، حضرت، حکیم الاسلام: ۶۰-

- محمد علی، دوائی مصر: ۱۳۸-  
 فخر الدین رازی، لام، فلسفی: ۲۳۰-  
 عطاء اللہ صدیقی، ڈاکٹر: ۱۵۹  
 عبد صدیقی، پروفیسر: ۱۶۶-  
 عبد اللہ عمادی: ۲۵۸-  
 (غ):  
 غزالی، حضرت، لام، فلسفی: ۱۲۹-۱۷۹-  
 ۱۸۰-۲۳۰-۲۵۴-۲۸۱-  
 غلام وستانوی، حضرت، مولانا: ۱۱۵-  
 (ف):  
 فخر الحسن گنگوہی، حضرت، مولانا: ۹۱-  
 ۱۲۵-۹۲-  
 فرعون: ۱۵۴-  
 فرانسکو پیٹرارک، مفکر: ۱۸۳-  
 سرفرنس بیکن (Sir Francis Becon)، مفکر: ۱۸۵-۱۸۶-۲۰۱-  
 ۲۱۳-۲۲۳-۲۴۷-  
 فسطی، فلسفی: ۲۰۰-۲۰۳-۲۰۶-  
 فریڈرک Frederick، فلسفی: ۲۱۳-  
 فیثاغورث، سائنس دان، فلسفی: ۲۳۱-  
 ۲۴۰ ۲۵۱ ۲۵۶  
 ۲۶۲

- کورج، فلسفی: ۱۹۵-  
 لیبنز، فلسفی: ۱۸۶-۱۸۸-۲۰۱-  
 کیٹس، فلسفی: ۱۹۵-  
 لاک، فلسفی: ۱۹۵-۲۰۱-۲۲۸-۲۳۰-  
 کارل مارکس (Karl Marx)، فلسفی:  
 ۱۹۹-۲۰۵-۲۰۷-  
 کر کے گارڈ (Kierkegaard)،  
 فلسفی: ۲۰۵-۲۰۸-۳۱۷-  
 کامٹے: دیکھیے: اگست کامٹے-  
 کنہیا، شری: ۲۲۱-  
 کوپرنیکس، فلسفی، سائنس داں: ۲۵۴-  
 ۲۲۷-۲۵۱-۲۵۶-۲۶۱-  
 (گ):  
 گلیلیو، سائنس داں: ۱۸۴-۱۹۴-۲۰۱-  
 ۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-  
 ۲۲۷-۲۲۸-  
 گارڈ (Kierkegaard)، فلسفی:  
 ۱۹۹-  
 گراہم ہیل، فلسفی: ۲۲۶-  
 (ج):  
 لیونارڈو ڈا وینچی (Leonardo-da-Vinci)،  
 عظیم مصور: ۱۸۳-  
 محمد رسول اللہ، حضرت صاحبِ لوراک  
 علیہ افضل الصلوٰات والتسلیمات: ۱۲۵-  
 محمود حسن دیوبندی، حضرت، شیخ الہند:  
 ۴۰-۵۹-  
 مناظر احسن گیلانی، حضرت، مولانا:  
 ۳۸-۵۹-۶۲-  
 مجدد الف ثانی، حضرت، (سید احمد  
 فاروقی سرہندی): ۵۷-  
 مصطفیٰ بجنوری، مولانا، حکیم: ۱۱۵-  
 مجد القدوس خلیب، مفتی: ۱۱۵-  
 محقق دریابادی: دیکھیے: عبدالماجد دریابادی-  
 مفسر دریابادی: دیکھیے: عبدالماجد دریابادی-  
 محسن عثمانی ندوی، پروفیسر: ۱۵۷-  
 محی الدین ابن عربی، حضرت، شیخ اکبر،  
 صاحب فتوحات مکیہ: ۱۶۵-۱۶۶-  
 موسیٰ بن میمون، یہودی حکیم: ۱۶۶-  
 میکس پلانک، فلسفی: ۱۶۸-

مائیکل انجیلو (Angelo Michael)، ویلیام آف اوکھم (William of Ockham)، مصور: ۱۸۳-  
 فلسفی: ۱۸۰-  
 مارٹن کیو، فلسفی: ۲۱۱-

ورڈزورٹھ، فلسفی: ۱۹۵-  
 ویلیام شیکسپیر: ۱۸۳-  
 (ن):

نذیر احمد دہوی، ڈپٹی: ۹۷-۲۹۴-  
 نور ابشر نور الحق: ۱۱۵-  
 نیوٹن، سائنس دان: ۱۸۴-۱۹۳-۱۹۵-

۲۰۱-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۴۴-  
 ۲۴۶-۲۴۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۷-  
 ۳۱۷-

نیکس، فلسفی: دیکھیے: کوپرنیکس، فلسفی،  
 سائنس دان-  
 نطشے، فلسفی: ۲۰۸-۳۱۷-

نیل آرم اسٹرانگ (Nail Arm Strong)، سائنس دان: ۲۴۵-  
 (و):

شاد ولی اللہ: حضرت، مسند البند، محدث  
 دہوی: ۳۶-۵۹-۱۲۵-۱۲۹-  
 وحید الدین احمد خاں، صحافی: ۸۸

۱۵۴

ہیرٹ ہارٹینو (Harriet Martineau)، فلسفی: ۲۰۷-  
 ہیرٹ اسپنسر (Herbert Spencer)،

ہیرٹ اسپنسر (Herbert Spencer)،



(Spencer)، فلسفی: ۱۹۵-۲۰۷-

(پ):

ہیڈیگر، سائنس داں: ۳۱۷-

پیرس: ۱۴۸-

(ی):

پرنگال: ۱۸۹-

یعقوب نانوتوی، حضرت، مولانا، اول

(ج):

صدر مدرس دارالعلوم، دیوبند: ۳۹-

جنوبی افریقہ: ۱۸۲-

۵۸-

جرمنی: ۱۸۸-

یسین مظہر صدیقی، پروفیسر: ۱۴۸-

جاپان: ۱۸۸-

۱۷۵-

(خ):

یونگ، فلسفی: ۲۰۹-

خورجہ: ۶۳-

## مقامات:

(د):

دیوبند: ۳۴-۳۶-۳۷-۳۹-۴۹-

(الف):

۶۳-۲۳۶-

امریکہ: ۱۸۲-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-

(د):

آسٹریلیا: ۱۸۲-۳۱۳-

رامپور: ۶۳-

اٹلی: ۱۸۲-۱۸۳-

روڈ کی: ۶۳-

انگلستان: ۱۸۸-۱۸۹-

(س):

اسپین: ۱۸۹-

سہارن پور: ۶۳-۱۱۵-

(ب):

سویٹزرلینڈ: ۳۱۳-

بیلیجیم: ۱۸۸-

۱۵۴ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۷۳ - ۱۷۶ -

(ش):

۱۷۷ ۱۸۲ ۲۱۵ ۲۲۶ ۲۲۷

شاہ جہاں پور: ۶۳ -

پہینڈ: ۱۸۸ -

(ع):

(ی):

علی ٹرھ: ۱۵۳ -

یورپ: ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۸۱ - ۱۸۳ -

(ف):

۱۹۰ -

فرنس: ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ -

## کتب و رسائل:

(ق):

(الف):

قسنطنیہ: ۱۸۲ -

نجیل: ۱۵۳ - ۲۲۸ -

(م):

کتاب حیات: ۳۸ - ۴۱ - ۶۰ - ۶۵ -

ملکہ مکرمہ: ۲۳۴ -

۱۰۲ -

میرٹھ: ۶۳ -

نقارہ لاسرم: ۴۱ - ۷۹ -

(ن):

الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات

نانوتہ: ۶۴ -

الجديدة: ۴۴ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۹ - ۱۲۰ -

نیدرلینڈ: ۱۸۹ -

۱۲۱ - ۱۲۲ - ۲۶۲ -

(و):

حکام طعماہل کتب: ۸۸ -

وشنٹن: ۱۸۹ -

سرم کا اخلاقی نظام: ۹۴ -

صدق ترجمہ دہویہ: ۹۷ -

(ہ):

ہندوستان: ۳۷ - ۸۱ - ۸۲ - ۸۶ - ۱۴۸ - Answer to modernism

- ۱۱۵- تحفہ الحمیہ: ۴۱-  
 ابطال غلامی: ۱۵۳-  
 تصفیۃ العقائد: ۴۱-۷۹-  
 ازالة الغین فی قصة ذی القرنین:  
 تمبین الکلام فی تفسیر التوراة والانجیل علی  
 ۱۵۳- ملۃ الاسلام: ۸۸-۱۴۸-  
 احیاء علوم الدین: ۱۷۹-  
 تفسیر ماجدی: ۲۵۹-  
 (ب):  
 تہذیب الاخلاق: ۸۸-۱۵۳-  
 تجدد دین کامل: ۱۱۵-  
 البخاری، صح الکتب بعد کتاب اللہ: ۱۶۶-  
 بالتبیل: ۱۵۳-  
 التقصیر فی التفسیر: ۱۴۲-  
 براہین قاسمیہ: ۶۰-۷۲-۹۱-  
 تفسیر السماوات: ۱۵۳-  
 ۹۵-۱۰۱- ترقیم فی قصة اصحاب الکھف  
 بیان القرآن: ۱۱۰-۲۵۸-۲۵۹-  
 والرقیم: ۱۵۳-  
 ۲۶۴-  
 (ج):  
 (ت):  
 جواب ترکی بہ ترکی: ۴۱-۹۵-  
 تورات: ۱۵۳-  
 جمال قاسمی: ۱۰۳-  
 ترمذی شریف: ۳۰۶-  
 تحذیر الناس: ۱۰۲-  
 جدید فلسفہ اور علم کلام: ۳۰۸-  
 جدید فلسفہ: ۳۰۹-  
 تقریر ول پذیر: ۴۱-۶۰-۶۵-۷۵-  
 (ح):  
 حجتہ الاسلام: ۴۱-۵۲-۵۷-۶۵-  
 ۷۵-۸۲-۹۲-۹۶-۹۹-۱۰۱-۱۰۳-  
 ۱۰۴-۱۰۵-۱۲۵-۱۵۸-۱۶۱-۱۶۷-  
 حل الانتباہات: ۱۱۵-  
 ۱۷۱-۲۳۲-

- (خ): الکلام: ۲۸۱-۲۸۴۔
- الخط المقسوم من قاسم العلوم: ۶۰۔
- (ق): خطبات احمدیہ: ۸۸-۱۵۳۔
- قرآن مجید: ۲۲-۴۷-۶۵-۷۰۔
- (د): ۹۷-۱۲۳-۱۳۰-۱۳۴-۱۵۳-۱۵۴۔
- درایۃ العصرۃ: ۱۱۰-۱۱۲-۱۱۳-۱۲۲۔
- (ر): ۱۵۸-۱۷۷-۲۵۲-۲۵۶-۲۵۸۔
- ۲۵۹-۲۶۰-۲۶۲-۲۸۵-۲۹۳۔
- روح المعانی (تفسیر): ۲۵۹۔
- رسالہ وحدۃ الوجود: ۳۸۔
- (س): ۳۰۶-۲۹۴۔
- قبلہ نما: ۴۱-۶۰-۷۵-۹۵-۱۰۱۔
- ۱۰۳-۱۶۱-۱۶۷-۱۷۱-۲۳۰۔
- قاسم العلوم: ۷۴۔
- (ش): سائنس اور اسلام: ۹۲۔
- (ش): شمس بازغہ: ۱۶۵۔
- (گ): گفتگوئے مذہبی: ۴۱۔
- (ج): شمس بازغہ: ۱۶۵۔
- (ص): لوائح قاسمی: ۱۰۵۔
- (م): صدر: ۱۶۵۔
- (ع): ۱۰۵۔
- مثنوی: ۵۸۔
- مکاتیب قاسم العلوم: ۶۰۔
- مباحثہ شاہ جہاں پور: ۷۹۔
- مصابیح التراویح: ۱۰۵۔
- (ک): علم الکلام: ۳۰۹۔
- کافیہ: ۳۷۔

المصالح العقلية للأحكام  
النقلية: ۱۰۹- دیوبند۔  
علی گڑھ کالج: دیکھیے: مسلم یونیورسٹی، علی  
گڑھ۔

محاسن اسلام: ۱۲۲-  
مذہب اور سائنس: ۱۶۸-  
(م):

(ن):  
نفتی الحرج: ۱۲۲- مظاہر العلوم، سہارن پور: ۷۰-  
مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ: ۱۵۴-  
☆☆☆☆☆☆☆☆

(ہ):  
ہدایۃ الحکمت: ۱۱۳-  
:Human Understanding

-۲۰۲

## دینی و تعلیمی ادارے:

(الف):  
آکسفورڈ یونیورسٹی، انگلستان: ۱۸۰-

(د):  
دارالعلوم، دیوبند: ۶۴-  
دارالعلوم، کراچی: ۱۱۵-

(ع):  
عالیہ مدرسہ دیوبند: دیکھیے: دارالعلوم،

# حجۃ الاسلام اکیڈمی

دارالعلوم وقف دیوبند

اسلام نے اپنی تاریخ میں ہر آن اور ہر لمحہ یہ ثبوت پیش کیا ہے کہ اس کا جن ہر موسم میں نئے نئے پھول کھلا سکتا ہے۔ عقل و ادراک کے کارواں نے نقل و وحی کی روشنی میں سفر شروع کیا ہے، اس کے سامنے علم و حکمت، فکر و بصیرت اور فضل و کمال کی ایک وسیع الآفاق کائنات بے نقاب ہوتی چلی گئی۔ عقل و نقل کے اس حیرت زا ارتباط، اور روایت و درایت کے اس محیر العقول اتفاق نے ابتدائے اسلام میں رجال دین کا ایک کہکشاں افق دریافت کیا، جس کو کمرۂ ارضی پر ”اصحاب رسول“ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نام سے جانا گیا، اور اس پاکیزہ گروہ انسانی کے پایہ استناد کو عالم نشر کرنے کے لیے رب کائنات نے ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کی شہادت افتخار اور سند اعزاز سے سرفراز فرمایا۔

اسلام کے اس عہد زریں کے بعد پھر ہر دور میں سیدنا الامام الاعظم ابوحنیفہؒ، سیدنا الامام مالک بن انسؒ، سیدنا الامام الشافعیؒ اور امام غزالیؒ جیسی شخصیات وجود میں آئیں۔ تیرہویں صدی کے موسم اور دینی احوال کے مناسب حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتوی علیہ الرحمہ کو وجود بخشا۔ حجۃ الاسلام علیہ الرحمہ اس بزم میں گواہی میں آئے؛ لیکن پیچھے نہیں بیٹھے۔ انہوں نے اپنی خداداد صلاحیتوں اور حیرت انگیز علم و حکمت کی بلند یوں سے ہر دور کے اساطین علم اور رجال معرفت کی تصویر پیش کی۔ دارالعلوم دیوبند کی تاسیس کے انقلابی کارنامے اور برصغیر میں دین کی وقیع اور رفیع خدمات کے حوالے سے وہ کون شخص ہے، جو ان کے بار احسان سے زیر بار، اور ان کے دینی و تعلیمی کارناموں کا منت کش نہیں ہے۔ ضرورت تھی کہ حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتویؒ کے علوم و معارف اور افکار کو کھل زبان میں پیش کیا جائے، ان کی شخصیت اور انقلابی کارناموں سے دنیا کو متعارف کرایا جائے۔ یہ ایک ایسا اہم اور گراں قدر کام تھا کہ جس کی انجام دہی حلقہ دارالعلوم دیوبند، قاسمی برادری اور فکر دیوبند کے ہر علمبردار کے کاندھوں پر فرض اور قرض کے درجے سے کم نہ تھی۔

دارالعلوم وقف دیوبند اپنی بے سروسامانیوں کے باوجود جو کچھ بھی کر رہا ہے، وہ خالص نصرت الہی ہی ہے، خدا تعالیٰ کے فضل عظیم اور احسان عظیم کا نتیجہ ہے۔ ”حجۃ الاسلام اکیڈمی“ کا قیام بھی اسی سلسلہ کی ایک مفید کڑی ہے۔

## Hujjat al-Islām Academy

Al-Jamia al-Islamia Darululoom Waqf, Deoband

Eidgah Road, P.O. Deoband-247554, Distt: Saharanpur U.P. India

Tel : + 91-1336-222352, Mob: + 91-9897076726

Website: www.dud.edu.in

Email: hujjatulislamacademy@dud.edu.in, hujjatulislamacademy2013@gmail.com



مجمعہ حجۃ الاسلام  
تاسیس و ترقی

www.dud.edu.in ₹ 450

ISBN 978938477507-0



HUJJAT AL-ISLAM ACADEMY